

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/V.O.J.
ACC. No. 31445

D.G.A. 79-
GIPN-S4-2D, G. Arch. N. D./57-25-9-58-1,00,000.





VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31445

VOLUME V.

891.05
V.O.J.

VIENNA, 1891.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 31445
Date 23.5.57
Call No. 891.05/V.O.J



Contents of volume V.

Original articles.

	Page
Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum II, von D. H. MÜLLER	1
Die ältesten Zendalphabete, von J. KIRSTE	9
The Age of Viśakhadatta, by K. H. DIMEVA	25
Isaak Pharpetshi und Korion, von FR. MÜLLER	36
Kritische Bearbeitung der Proverbien, von Dr. G. BICKELL	79
The new Sanskrit MS. from Mingat, by G. BÜHLER	105
Die Legende von Citta und Saubhūta, von ERNST LEHMANN	111
On Indian metrics, by HERMANN JACOBI	147
Kritische Bearbeitung der Proverbien (Fortsetzung), von Dr. G. BICKELL	191
On the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by G. BÜHLER	215
Indian Inscriptions to be Read from Below, by G. BÜHLER	230
'Al-muṣṣaḡḡar, von MAX GRÜNKERT	233
Kritische Bearbeitung der Proverbien (Schluss), von Dr. G. BICKELL	271
Notes on two Chanukya copper plates in Baroda collections, by H. H. DUNOVA	300
A further Note on the Mingat or Bower MS., by G. BÜHLER	302
JULIAN ERTISO's Sinaïtische Inschriften, von J. KARABACHEK	311
Die Partikel 是 在 in Lao-tai's Tao-tek-king, von FRANZ KÜHNERT	327

Reviews.

REINHOLD RÖHRICH, Bibliotheca Geographica Palaestinae. Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des hl. Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographie. Mit Unterstützung der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, von WILHELM TOMASCHKE	39
M. J. SCHEFFERS, Dr. theol. Rector der Marienkirche in Aachen. Amwās, das Etymon des hl. Landes, 160 Stadien von Jerusalem, von WILHELM TOMASCHKE	40
IG. GOLDMEIER, Muhammedanische Studien, von TH. NÖLDEKE	43
J. LEE, Sacred Books of the East, vol. XXXIII: The Minor Lawbooks, von G. BÜHLER	49

	Page
Mechithar Goš, Rechtabuch der Armenier, hg. vom Archimandriten Dr. WAHAN BASTANDJIAN, von FRIEDRICH MÜLLER	52
E. HULTZSCH, South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit, by G. BÜHLER	154
Le P. A. SALHANI, S. J., Diwân al-Ahtal, von Th. NÖLDEKE	160
LUDWIG ARBEI: Die sieben Mu'allakât, von Dr. RUDOLF GEYER	165
STREYGOWSKI JOSEF, Dr. Byzantinische Denkmäler, von Fr. MÜLLER	169
M. BLOOMFIELD, The Kârîka-Sûtra of the Atharvaveda, with Extracts from the Commentaries of Dârila and Kâśya, by G. BÜHLER	244
W. CALAND, Zur Syntax der Pronomina im Avesta, von Dr. J. KIRSTE	247
ARBEI MECHITHARJAN, Geschichte der Concilien der armenischen Kirche zugleich mit den Canonen, von FRIEDRICH MÜLLER	249

Miscellanea.

New Excavations in Mathurâ, von G. BÜHLER	59 /
Pahlawi, neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte. — Bundahîsân I, Zeile 1—24. — Verbesserungen und Nachträge zu Band IV, von FRIEDRICH MÜLLER	63
Mittheilung für Armenisten, von STEPHAN KANAJANZ	77
Dr. FÖRSTER's Excavations at Mathurâ, by G. BÜHLER	175 /
Das Alter der babylonischen Monatsnamen, von BRUNO MEISSNER	180
Zur Frage über den Ursprung der nigrisch-mongolisch-mandchurischen Schrift. — Neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte, von FRIEDRICH MÜLLER	182
Bemerkungen über die Zendalphabet und die Zendschrift. — Neupersische, armenische und pahlawi Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	250
Nârastân Ruins, Kashmir, September 10, 1891, by M. A. STEIN	343
Dr. STEIN's researches in Kashmir, by G. BÜHLER	345
Bemerkungen über awestische, pahlawi und neupersische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	348

Glossen zum Corpus Inscriptionum Semiticarum II.¹

Von

D. H. Müller.

Neben Phönikiern und Hebräern kennt die Bibel und kennen die alten Schriftsteller in Nordsyrien und Mesopotamien verschiedene aramäische Völker und Reiche. Im Gegensatze zu den beiden genannten Völkern scheinen die Stämme aramäischer Zunge niemals von einer gemeinsamen religiösen oder staatlichen Idee beseelt gewesen zu sein. Selbstständigkeit des Geistes und Charakters sind niemals diesem Volksstamm eigenthümlich gewesen. Die Berührung zwischen Aramäern und Hebräern geht durch Jahrtausende hindurch. In älterer Zeit von Hebräern und Phönikiern zurückgedrängt, beweisen die aramäischen Idiome eine merkwürdige Zähigkeit. Ohne politische Macht und ohne eine grosse Literatur behaupteten sie nicht nur ihr Terrain, sondern verdrängen nach und nach die hebräisch-phönikischen Dialecte und setzen sich an ihrer Stelle fest. Grade wegen des Mangels jeder religiösen und politischen Prägung eignete sich ihre Sprache als Mittlerin für verschiedene Völker und eroberte sich schon früh eine Stellung als Amts- und Administrationssprache in den grossen vorderasiatischen Reichen. Nichts ist für die Zähigkeit und Schmiegsamkeit des Aramäischen charakteristischer als die Thatsache, dass es während des zweiten jüdischen Reiches, wo die nationale und

¹ *Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars secunda Inscriptionis aramaeae continens.* Tomus 1. Parisiis. E Republicae typographico mccccxxxix.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. V. Bd.

religiöse Begeisterung des jüdischen Volkes den Höhepunkt erreicht hatte, mit der Sprache der Bibel, dem Hebräischen, den Kampf aufnehmen und es bei den Juden selbst verdrängen konnte. Zur Zeit Jesu sprach man in Jerusalem wie in Galiläa grösstentheils Aramäisch, und für Jahrhunderte blieb das Aramäische bei den Juden im Leben und in der Literatur vorherrschend. Wie sich die aramäischen Völker ohne Widerstand vor der politischen Macht der Griechen und Römer beugten, so fügte sich auch ihre Sprache dem fremden Joche, unterwarf sich ihrem Geiste und rettete so ihr unselbstständiges Dasein. Es gelang sogar den Aramäern in späteren Jahrhunderten wieder für kürzere oder längere Zeit eine gewisse politische Macht zu bekommen. In Palmyra, dem alten Tadmor, der Wüstenstadt, welche einst von Salomo gegründet worden war, blühte um das zweite Jahrhundert nach Christi ein Staatswesen, welches nach Art der Hansa-Städte seine Kraft in seinem Handel besass. Ohne höhere Ziele als das Wohlbefinden seiner Bürger waltete in Palmyra ein Geschlecht von Grosshändlern, welche das Erwerben und Geniessen und das gute Angedenken in der Vaterstadt zu bewahren als den höchsten Zweck ihres Daseins ansahen. Die Ruinen dieser prunkhaften und säulenreichen Handelsmetropole am Saume der Wüste bergen eine grosse Anzahl aramäischer und aramäisch-griechischer Inschriften.

Ein anderes aramäisches Staatswesen erhielt sich durch mehrere Jahrhunderte, im Nordwesten der arabischen Halbinsel, in Petra und al-Hijr. Auch dieses Reich verdankte seinen Bestand und seine Grösse dem Handel, welcher in alter Zeit seinen Weg durch die arabische Halbinsel genommen hatte. Die Nabatäer wurden von allen politischen und kriegerischen Ereignissen Vorderasiens berührt. In den Kriegsberichten assyrischer Könige wird ihrer gedacht, an den Kämpfen der Nachfolger Alexanders des Grossen sind sie betheiligt, sie gewähren Hohenpriestern aus dem Geschlechte der Hasmonäer Zuflucht und stehen bald in freundlichen bald in feindlichen Beziehungen zu den jüdischen Königen. Später geriethen sie immer mehr in Abhängigkeit von den Römern, denen sie unter Augustus als Führer der Expedition nach Südarabien dienen mussten.

Wie das Aramäische in Palästina die alte Sprache der Bibel verdrängte, so hat es auch hier sich in fremdem Gebiete und unter einer arabischen Bevölkerung festgesetzt. Die Stifter der nabatäischen Inschriften führen meistens arabische Namen; auch sonst sind arabische Wörter und grammatische Einflüsse in der Sprache erkennbar.

In neuester Zeit hat man nicht nur aus den Felsengräbern der Nabatäer, welche allein ihre Wohnsitze überdauerten, zahlreiche Denkmäler mitgebracht, sondern auch in Teima alterthümliche aramäische Inschriften entdeckt, von denen man annehmen darf, dass sie im fünften oder sechsten Jahrhundert v. Ch. gesetzt worden sind.

Ausser diesen durch besondere Schriften und dialectische Eigenthümlichkeiten ausgezeichneten Zweigen der aramäischen Epigraphik, sind noch grössere oder kleinere Inschriften zu verzeichnen, welche sich in Egypten an verschiedenen Orten erhalten haben. Dasselbst, im Lande des Papyrus, sind auch allerlei Aufzeichnungen und Ueberreste literarischer Producte auf diesem Beschreibestoffe entdeckt worden. Vereinzelt treten auch aramäische Inschriften in Kleinasien, Atropatene und anderwärts auf.

Im alten Babylon und Assyrien, den Ländern der Keilschrift, wo nach alter Ueberlieferung auch Aramäer gewohnt haben sollen, sind die Spuren aramäischer Epigraphik im Verhältniss zu den zahllosen Denkmälern in Keilzeichen äusserst geringfügig, aber immerhin ausreichend um uns die Existenz aramäischer Schrift und Sprache in Mesopotamien sicherzustellen. Meistentheils sind es Kaufverträge und andere Rechtsurkunden auf gebrannten Thontäfelchen, welche neben dem ausführlichen officiellen Text in Keilzeichen eine kürzere oder längere Inhaltsangabe in aramäischer Schrift und Sprache enthalten. Diese kurzen Inschriften bieten den Vortheil, dass man sie nach den datirten Keilinschriften der Zeit nach genau oder annähernd genau bestimmen kann. Sie bieten uns so eine Reihe sicherer Anhaltspunkte für die Geschichte der aramäischen Schrift.

Nach dieser kurzen Uebersicht über die verschiedenen Zweige der aramäischen Epigraphik, wird man den Weg, der bei der Publication der aramäischen Inschriften einzuschlagen war, erkennen und

vollkommen das Vorgehen des Herausgebers billigen, welcher die mannigfachen Inschriften-Gruppen besonders behandelt und sich dabei von schriftgeschichtlichen und geographischen Momenten leiten lässt.

Der Editor dieses Theiles, M. de Vogt, hat sich längst als Meister auf dem Gebiete nordsemitischer Epigraphik und der Geschichte der semitischen Schrift bewährt. Man kann sich nur darüber freuen, dass die Bearbeitung des aramäischen Bandes in so gute Hände gelegt wurde und dass sie den grossen Erwartungen entspricht, die man an die Editionen der Académie des Inscriptions et Belles Lettres zu stellen berechtigt ist.

Das Vorwort, welches dem ersten vorliegenden Hefte vorausgeschickt wird, ist besonders durch die Entwicklung der paläographischen Grundsätze wichtig, welche den Autor bei der Eintheilung und Bestimmung der Inschriften geleitet haben. In der ältesten Zeit ist eine Scheidung zwischen den phönikiischen und aramäischen Alphabeten nicht möglich. Da muss die Sprache entscheiden, welcher Gruppe eine Inschrift angehört. Leichte Spuren der Trennung zeigen sich im siebenten Jahrhundert besonders an den Köpfen der Buchstaben *b, d, r*, welche die geschlossenen Formen leicht öffnen, und an dem *k*, welches eine veränderte Gestalt erhält. Noch weiter in derselben Richtung entwickelt sich das aramäische Alphabet im sechsten Jahrhundert. Ausser den angeführten Buchstaben erhält auch das *ʾā* die offene Form, und das *šameš* und *šē* verlieren die wellenförmigen Linien. Das fünfte Jahrhundert bringt insbesondere Veränderungen in der Form der Buchstaben *Jod* und *Zain*. Vom vierten Jahrhunderte ab erfolgt die Umbildung der alten Schrift in die sogenannte Quadratschrift, die in allen Alphabeten, im Nabatäischen, Palmyrenischen auftritt und besonders im Hebräischen zur schärfsten Ausprägung gelangt.

Die eigentlichen aramäischen Inschriften (*Inscriptiones aramaicae propriae dictae*) bilden den Inhalt des ersten Hefes und der ersten Section. Das erste, umfangreichste Capitel behandelt die in Assyrien und Babylonien gefundenen Inschriften (Nr. 1—107) und zerfällt in vier Artikel, von denen der erste den ninivitischen (1—52), der zweite den babylonischen (53—71) gewidmet ist. Artikel 3 enthält

eine in Tello von Sarzec entdeckte griechisch-aramäische Inschrift, während im vierten Artikel Inschriften zweifelhafter Provenienz, in Syrien oder Assyrien gefunden, (73—107) besprochen werden.

Das zweite Capitel (108—110) verzeichnet die in Kleinasien, das dritte und vierte die in Atropatene und Griechenland gefundenen Inschriften. Das fünfte Capitel enthält die in jüngerer Zeit aus Arabien mitgebrachten Denkmäler (Teimā und al Hīgr 111—121), während das letzte sechste, in diesem Hefte noch nicht abgeschlossene Capitel lauter Inschriften ägyptischer Provenienz behandelt.

Gleich die ersten Gerichtsinschriften aus Ninive bieten eine Reihe von räthselhaften Erscheinungen, deren Erklärung die Herausgeber wohl versucht haben, die jedoch principiell, wie mir scheint, anders aufgefasst werden müssen. So ist ihnen zunächst in der öfters wiederkehrenden Phrase ܠܟܝܢ ܕܢܝܢܐ oder ܠܟܝܢ ܕܢܝܢܐ (1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. 9.) der Status absolutus ܠܟܝܢ statt des zu erwartenden ܠܟܝܢܐ (wie ܠܟܝܢܐ) aufgefallen. Die Herausgeber erklären dies als *Assyrianismus* und weisen auf eine Reihe weiterer Entlehnungen aus dem Assyrischen hin. Nun lässt sich allerdings nicht leugnen, dass in vielen Fällen das assyrische Wort in aramäischer Schrift wiedergegeben wird. So kann kein Zweifel sein dass ܠܟܝܢ = ist assyrisch. ܠܟܝܢ $\frac{1}{2}$ (Nr. 7), ܠܟܝܢ = ist assyrisch. ܠܟܝܢ $\frac{1}{4}$ (Nr. 10), ܠܟܝܢ = himm. Jahr (Nr. 38). Dagegen kann ܠܟܝܢ keine assyrische Entlehnung sein, weil dort das gewöhnliche Wort für König ܠܟܝܢ ist. Die Annahme, dass der Gebrauch des Status absolutus statt des emphaticus ein Hebraismus sei, ist von vornherein nicht zulässig, weil nach hebräischen Sprachgesetzen ebensogut ܠܟܝܢ zu erwarten wäre, wie nach aramäischen ܠܟܝܢܐ . Wenn die Herausgeber mit dem Ausdrucke *Assyrianismus* nur sagen wollen, dass ܠܟܝܢ dem assyrischen ܠܟܝܢ nachgebildet ist, wo die Unterscheidung zwischen Absolutus und Emphaticus nicht ausgedrückt wird, so habe ich gegen diese Auffassung nichts einzuwenden; nöthig scheint sie mir jedoch nicht zu sein.

Anders stellt sich freilich die Behauptung, dass ܠܟܝܢ für aramäisch ܠܟܝܢܐ (Nr. 3), ܠܟܝܢ für aramäisch ܠܟܝܢܐ (13. 14.), ܠܟܝܢ für aramäisch ܠܟܝܢܐ (15) dem Assyrischen entlehnt sind. Dagegen sprechen

lautliche Gründe. Um dies zu beweisen, muss ich zuerst an die Gesetze erinnern, die bei der Entlehnung von Wörtern mit *s* und *š* aus dem Assyrischen und Babylonischen ins Hebräische und Aramäische beobachtet werden. Das assyrische *s* wird bekanntlich im Hebräischen durch *š*, das assyrische *š* durch hebräisches *š* wiedergegeben. Dagegen wird babylonisches *s* hebräisch durch *š*, babylonisches *š* durch *š* ausgedrückt. Wenden wir diese Gesetze auf die in den aramäischen Inschriften vorkommenden assyrischen Eigennamen und Entlehnungen an, so ergibt sich folgende Uebersicht:

Nr. 7	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>šalbu</i> ^{2/3} also <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 10	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>parau</i> ^{1/2} <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 17	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>U-ši</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 19	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>Hambusa</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 22	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>Arbail-širāt</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 25	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>Nabu-šal-lim</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 29	𐎶𐎵 = <i>Nabu-šar-iddin</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 32	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>Sitir-kānu</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 33	𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 <i>Nabu-šar-ušur</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 39	𐎶𐎵 = <i>Šarru-širī</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 43	𐎶𐎵 = <i>Šurām</i> n. pr. <i>š</i> = assyr. <i>s</i>
Nr. 50	𐎶𐎵 = <i>Šur-šar-ušur</i> <i>š</i> = assyr. <i>s</i>

Aus dieser Zusammenstellung geht unzweifelhaft hervor, dass der Lautwechsel in diesen Texten genau beobachtet worden ist. Ausnahmen bilden nur [𐎶𐎵]𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 = 𐎶𐎵 *Ši-gub-š* (Nr. 17), [𐎶𐎵]𐎶𐎵 𐎶𐎵 *Šar-šir* (Nr. 21) und 𐎶𐎵 (Nr. 56), wenn darin der Name des Gottes *Šur* erkannt werden soll.

Ebenso wie in den assyrischen, so bewährt sich auch das erkannte Gesetz in den babylonischen Inschriften. Hier entspricht also



Nr. 59	𐎶𐎵 (𐎶𐎵 = 𐎶𐎵) <i>Belānu</i> <i>š</i> = babyl. <i>s</i>
Nr. 61	𐎶𐎵 <i>Mar-šar-gil-lumir</i> <i>š</i> = babyl. <i>s</i>

¹ Wie der Name im assyrischen Text lautet, nicht 𐎶𐎵.

Nr. 65   *Kā-lamaš* ε = babyl. ε

Nr. 71   *Šum-kīn* ε = babyl. ε

Demnach kann die Ergänzung $[\varepsilon]\varepsilon$ (Nr. 67) nicht richtig sein, weil nach dem babylonischen *Zabīnī* $\varepsilon\varepsilon$ erwartet werden müsste.

Man darf daher auch die Inschrift 88 (Mosul)  *Sin-ur-usur* als eine assyrische bezeichnen, während Nr. 97  *Kul-ir-samaš* gewiss babylonische Provenienz bekundet.

Es kann nach diesem regelmässigen, streng eingehaltenen Lautwechsel nicht angenommen werden, dass bei der Entlehnung der Wörter $\varepsilon\varepsilon\varepsilon\varepsilon$, $\varepsilon\varepsilon\varepsilon$ und $\varepsilon\varepsilon$ dieses Gesetz nicht beobachtet worden ist. Man muss vielmehr zugeben, dass hier aramäische Wörter in anderer Schreibweise vorliegen.¹ Der Laut, welcher im Arabischen durch ع ausgedrückt wird, und welcher, wie ich glaube, schon im Ursemitischen vorhanden war, musste im nordsemitischen Alphabete, wo ein adäquates Zeichen nicht existiert, entweder durch ε oder durch ε wiedergegeben werden. Im Hebräischen griff das ε durch, während das Aramäische in späterer Zeit diesen Laut durch ε umschreibt. Es scheint nun, dass in alter Zeit das ε hierfür verwendet worden ist. Wir dürfen uns hierüber ebensowenig wundern, wie über die Thatsache, dass das ε , wie längst bekannt ist, in diesen Inschriften und in den in Arabien und Aegypten gefundenen für arabisches ع steht, wo die späteren aramäischen Schriften ε haben.

Diese Thatsache gestattet aber durchaus nicht den Schluss zu ziehen, dass in den in Babylon und Assyrien gesprochenen Dialecten die Laute, welche später in der Schrift durch ε und ε wiedergegeben wurden, wirklich ε und ε gesprochen worden sind. Es ist nur eine

¹ Während des Druckes ist mir der Aufsatz J. HALÉVY's *Note sur quelques textes araméens du Corpus* (*Revue des Études juives*, tome III, p. 224 seq.) angekommen, wo in Bezug auf die Schreibung ε für ε eine ähnliche Anschauung ausgesprochen wird. So sehr mich die Uebereinstimmung mit dem scharfsinnigen Forscher in der Auffassung der Thatsache freut, so muss ich doch betonen, dass ich mit den aus denselben gezogenen Conclusionen durchaus nicht einverstanden bin. Ich halte nach wie vor die Pluralität der semitischen Laute für älter und ursprünglicher.

Unbeholfenheit der Schrift und der Mangel adäquater Zeichen, die sich in der verschiedenen Wiedergabe der alten Laute offenbaren.

Das 𐤀 erhielt sich jedoch länger als das 𐤁 , so in den Inschriften von Teimā, wo das 𐤀 durchwegs noch erhalten ist, während schon die Form 𐤁𐤁𐤁 auftritt.

An Einzelheiten habe ich wenig zu bemerken. In Nr. 96 (S. 93) halte ich die Gleichstellung von 𐤁𐤁𐤁 mit sab. 𐤁𐤁𐤁 für ganz unmöglich. Die Lesung scheint mir unsicher zu sein. Leider ist die Abbildung so schwach, dass ich trotz mühevoller Untersuchung eine andere Lesung nicht vorzuschlagen wage. Es sei ferner darauf hingewiesen, dass S. 100 zu Nr. 108 noch immer gesagt wird „a 𐤁𐤁𐤁 abscondere, excutere, unde etiam contradicere“. In dem aramäischen 𐤁𐤁𐤁 sind, wie ich schon an anderer Stelle nachgewiesen, zwei verschiedene Wurzelgruppen zusammengefallen:

- a) arab. سתר hebr. סתר aram. ܣܬܪ verbergen
- b) arab. شتر (sab. XX3) hebr. שטר (1 Sam. 5, 9) aram. ܣܬܪ zersören und widersprechen.

Zu 𐤁𐤁𐤁 (S. 111) hätte das, was ich in der *Oesterr. Monatschrift für den Orient*, 1884, p. 209 gesagt habe, erwähnt werden müssen. Es scheint mir auch jetzt noch, dass dieses 𐤁𐤁𐤁 , welches auf der Inschrift von Teimā vorkommt, wo auch von Palmenbäumen die Rede ist, nicht zu trennen sei von أجم im Verse des Imrulqais XLVIII, 71 (nach der Lesung der Varianten und des Hamdāni 229, 10):

وَتَيْمَاءَ لَمْ يَغْرَبْ بِهَا جَدْعَ ثَقَلَةٍ
وَلَا أَجْمًا إِذْ مَشَيْدًا يَجْنَلُ

Die ältesten Zendalphabete.

Von

J. Kirste.

1. Die Resultate, zu denen LEROUX durch Vergleichung einiger Zendalphabete in seinem bekannten Aufsätze (*Abb. d. Berl. Acad.* 1862) gelangt war, sind durch die neuere Forschung nur zum Theile bestätigt worden,¹ und es dürfte daher an der Zeit sein seine Arbeit einer Nachprüfung zu unterwerfen und zu untersuchen, ob die Reconstruction des ursprünglichen Zendalphabetes, welche LEROUX auf S. 335 der erwähnten Abhandlung gibt,² Anspruch auf unbedingte Glaubwürdigkeit hat.

LEROUX hatte sieben Alphabete zu seiner Verfügung, von denen jedoch die drei letzten einer neueren Redaction angehören, zu der sich auch die von SALEMANN (*Travaux de la troisième session du congrès int. des orient.* Petersburg 1879, tome II) mitgetheilten stellen. Zu den vier ältesten Alphabeten LEROUX', die wir der Reihe nach mit L.¹, L.², L.³, L.⁴ bezeichnen wollen, hat SPIROU (*Vgl. Gramm. d. altiran. Spr.* 1882, 15) ein fünftes gefügt, von uns als Sp.¹ angeführt. Diese fünf Alphabete ordnen sämtliche Buchstaben in 27 Gruppen ein, ein Umstand, auf den LEROUX (p. 337) selbst aufmerksam macht, wonach es nur um so mehr auffällt, dass er bei der ersten, vorläufigen Reconstruction (p. 315, 316) seinen Alphabeten 1 und 2 nur 26 Gruppen zutheilt.

¹ Vgl. HENNINGSEN, *K. Z.* 24, 370.

² In der Column 4 steht in Folge eines Druckfehlers & statt P.

Zuerst werden, von Gruppe 1—17, die Consonanten aufgezählt, dann folgen von Gr. 18—27 die Vocale. Bezüglich der letzteren scheiden sich die fünf Alphabete in zwei Classen; es gehören näher zusammen L.¹ L.² und Sp.², während L.³ und L.⁴ eine andere Anordnung haben. Vielleicht erklärt sich dies daraus, dass die Vocale erst später zugefügt wurden.

2. Wir beginnen mit den Vocalen und lassen auf L.³ gleich Sp.² folgen, da diese beiden Alphabete sich am nächsten stehen.

Gruppe	L. ¹	Sp. ²	L. ³
18	𐬀	𐬀	𐬀
19	𐬁	𐬁	𐬁
20	𐬂	𐬂	𐬂
21	𐬃	𐬃	𐬃
22	𐬄	𐬄	𐬄
23	𐬅	𐬅	𐬅
24	𐬆 𐬇 𐬈 𐬉	𐬆 𐬇 𐬈 𐬉	𐬆 𐬇 𐬈 𐬉
25	𐬊	𐬊	𐬊
26	𐬋	𐬋	𐬋
27	𐬌	𐬌	𐬌

Bezüglich der Gruppe 18 meint LARSEN (p. 311), es wäre klar, dass das Zeichen 𐬀 in 𐬀 und 𐬀 aufzulösen sei. Dagegen spricht jedoch, dass eine Zusammenziehung der Buchstaben 𐬀 und 𐬀 gegen den Ductus der Zendschrift ist, während umgekehrt das Auseinanderfallen eines ursprünglichen 𐬀, woraus sich 𐬀 ergibt, deshalb leicht begreiflich ist, weil der Schreiber für den linken Bestandtheil dieses Buchstabens neu anzusetzen hatte. Lösen wir 𐬀 auf, so bieten uns die Alphabete keinen Fingerzeig, wohin es selbst zu setzen sei, und LARSEN verweist es daher in seiner Reconstructionstabelle an das Ende. Uebrigens geht er schliesslich noch weiter und setzt in Gr. 18 𐬀. Dazu bemerke ich, dass 𐬀 auf der Linie ruht, während der Schlussbestandtheil von 𐬀 unter die Linie hinabreicht und deshalb bei flüchtiger Schreibung leicht für 𐬀 genommen werden konnte. Ich bin darnach der Ansicht, dass in Gr. 18 𐬀 stand.

Aus dem in den Gr. 21, 22, 23, 26, 27 zugefügten ϵ schliesst LEROUX (p. 333), dass damit nasalirte Vocale bezeichnet werden sollten. Zieht man jedoch in Betracht, dass die Orthographie ϵg statt ϵ in den Handschriften eine ganz gewöhnliche ist (WESTERGAARD, *Zend. Prof.* p. 24, n.; SPRINGER, *Vgl. Gramm.* 85; BARTHOLOMAE, *Hdb.* §§ 46, 47), so haben wir das Recht, in einem Alphabete, in dem es sich blos um die Buchstaben und nicht um die Aussprache handelt, nur die Schreibung ϵ zuzulassen. Ebenso wechselt in den Handschriften häufig ϵg mit ϵ (SPRINGER, *ib.* 93) und es scheint mir daher keinem Zweifel zu unterliegen, dass wir auch in Gr. 22 das ϵ zu tilgen haben. Ziehen wir ferner in Betracht, dass nur im Alphabete L.³ die Gruppen 21, 22, 23 (man vgl. die lithographirten Tafeln bei LEROUX) so von einander getrennt sind, wie die andern Gruppen, während sie in den andern Alphabeten näher zusammenstehen, gerade so wie Gr. 20, 26, 27, so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass das ϵ nach ϵ in Gr. 23 erst später der Symmetrie halber zugefügt wurde, nachdem seine Vorgänger diesen Zusatz in Folge der schwankenden Orthographie der Handschriften erhalten hatten. Mit der Tilgung des ϵ entfällt nun auch die Nöthigung mit LEROUX dem Avestischen nasalirte i und $ü$ zuzuschreiben. Hatte das ϵ einen nasalirten Vocal bezeichnen sollen, so müsste man es auch nach ϵ in Gr. 25 erwarten; hier steht es aber aus dem Grunde nicht, weil die Handschriften es nur nach ϵ zuzufügen pflegen, ein deutlicher Beweis von der Abhängigkeit unserer Alphabeten von den Schreibergewohnheiten der Copisten. Ueberblicken wir jetzt die vorgeschlagenen Aenderungen, so tritt sofort zu Tage, dass in den Gr. 18—23 die langen, in den folgenden die kurzen Vocale aufgeführt werden. Darans ergibt sich, dass i in L.³ 20 nicht richtig ist, wie es ja auch in den beiden andern Alphabeten durch den Consonanten C ersetzt wird. Es muss für i stehen. Ebenso muss in der vorübergehenden Gruppe u gestrichen werden, das wohl nur der Symmetrie halber, da in den anstossenden Gruppen immer zwei Buchstaben stehen, zugesetzt wurde. Es folgt ferner, dass wir in Gr. 21 ϵ und nicht ϵ , die beide aus X (m) + u (a), resp. u (a), entstanden (s. *Verf. WZKM.* n. 341)

und die in den Handschriften beständig verwechselt werden, zu schreiben haben. Vielleicht steht deshalb in L.² 25 das kurze α vor dem ϵ .

In Gr. 24 stehen fünf kurze Vocale, die wir durch Vergleichung der drei Alphabete leicht als α , ϵ , $\bar{\epsilon}$, ι , $\bar{\iota}$ bestimmen können. Gr. 25 ist schon besprochen, sie enthielt ϵ . Am meisten sind die beiden letzten Gruppen in Verwirrung gerathen, da sie nur eine Wiederholung von 22, 23 sind, was natürlich nicht richtig sein kann. Von kurzen Vocalen haben wir nur noch zwei α und $\bar{\epsilon}$ unterzubringen und es kann sich daher blos noch darum handeln, welches von beiden zuerst stand. Den einzigen Anhaltspunkt für ihre Reihenfolge haben wir in dem in L.² 25 zugeschriebenen ϵ , von dem es wahrscheinlicher ist, dass es aus der nächsten Gruppe, als aus der zweitnächsten eingedrungen ist. Schliesslich handelt es sich noch um den Platz für α , der jedoch nicht zweifelhaft sein kann, da wir es in zwei Alphabeten in Gr. 18 finden, die also ursprünglich von $\bar{\epsilon} = \alpha$ gebildet wurde, was einerseits zu $\bar{\epsilon} =$ corruptirt, anderseits zu $\bar{\epsilon}$ vereinfacht wurde. Es folge hier die Vergleichung der Lacsus'schen und meiner Reconstruction mit L.¹:

Gruppe	L. ¹	Lacsus (234)	Kinse
18	$\bar{\epsilon} =$	$\bar{\epsilon} =$	$\bar{\epsilon} =$
19	$\bar{\epsilon} =$	$\bar{\epsilon} =$	$\bar{\epsilon} =$
20	$\epsilon \bar{\epsilon}$	$\alpha \bar{\epsilon}$	$\epsilon \bar{\epsilon}$
21	$\epsilon \bar{\epsilon}$	$\alpha \bar{\epsilon}$	$\epsilon \bar{\epsilon}$
22	$\epsilon \bar{\epsilon}$	$\bar{\epsilon} =$	$\bar{\epsilon}$
23	$\epsilon \bar{\epsilon}$	$\bar{\epsilon} \bar{\epsilon}$	$\bar{\epsilon}$
24	$\alpha \bar{\epsilon} \bar{\epsilon} \bar{\epsilon} \bar{\epsilon}$	$\epsilon \bar{\epsilon}$	$\alpha \bar{\epsilon} \bar{\epsilon} \bar{\epsilon} \bar{\epsilon}$
25	ϵ	$\epsilon \bar{\epsilon} \bar{\epsilon}$	$\bar{\epsilon}$
26	$\epsilon \bar{\epsilon}$	$\alpha \bar{\epsilon}$	$\bar{\epsilon}$
27	$\epsilon \bar{\epsilon}$	$\bar{\epsilon} =$	$\bar{\epsilon}$

Gegen Lacsus spricht meines Erachtens der Umstand, dass er $\bar{\epsilon}$ nicht hat und allzuweit vom Original abweicht.

3. Dieselben Gründe sprechen auch gegen seine Reconstruction der Vocale in den beiden anderen Alphabeten:

Gruppe	L. ³	L. ⁴
16	—	𐬀𐬁
17	—	𐬂𐬃
18	𐬄	𐬅𐬆
19	𐬇𐬈	—
20	𐬉	𐬊
21	𐬋	𐬌
22	𐬍𐬎	𐬏𐬐
23	𐬑	𐬒
24	𐬓𐬔𐬕	𐬖𐬗 𐬘𐬙
25	𐬚𐬛	—
26	𐬜	𐬝𐬞
27	𐬟	𐬠

Aus der Vergleichung mit den besprochenen Alphabeten ergibt sich, dass wir die Vocale in L.³ um zwei Nummern herabzurücken haben, was einerseits dadurch bestätigt wird, dass die beiden auf diese Weise ausfallenden letzten Gruppen von Consonanten gebildet wurden,¹ andererseits dadurch, dass sohin die Gruppen der beiden Alphabete sich besser entsprechen: L.³ 18 = L.⁴ 20, L.³ 22 = L.⁴ 24 (wobei nur, wie selbstverständlich, 𐬓 in 𐬖 zu ändern ist). L.³ 24 enthält 𐬓, das in L.⁴ durch 𐬖 ersetzt ist. Es kann unter den Vocalen aber nur als Platzhalter angesehen werden und da scheint es nicht zweifelhaft, dass es, als auf 𐬖 folgend, den aus den Handschriften beinahe verschwundenen Vocal 𐬖 zu repräsentiren habe. Stand nun 𐬖 mit 𐬖 in einer Gruppe zusammen oder waren diese beiden Vocale in zwei Gruppen vertheilt? Die Antwort darauf gibt der Umstand, dass wenn wir 𐬓 d. h. 𐬖 in dem Alphabet L.³ auf Grund der Stellung in L.⁴ eine eigene Gruppe bilden lassen und in Folge dessen eine zweite Verschiebung um eine Nummer vornehmen, die Gruppen L.³ 19 = L.⁴ 22, L.³ 20 = L.⁴ 23 in schönster Harmonie sind. Dies gibt uns das Recht, die Gruppe 26 des ursprünglichen

¹ Wenn LARSEN (322) aus der Anwesenheit von 𐬉 und 𐬊 unter den Vocalen schließt, dass das Zend vocalische *e* und *i* bezeichnen habe, so ist dies eine Annahme, die mit den bekannten Lautgesetzen in directem Widerspruche steht.

Alphabetes als p , die Gruppe 27 als p zu bestimmen. Was stand nun in Gr. 26? L.³ gibt g u , L.⁴ p ; da das letztere nach dem in den andern Alphabeten gefundenen nicht richtig sein kann, so müssen wir uns an die Ordnung, die in L.³ vorliegt, halten. Allerdings stehen die Buchstaben g u in L.³ an der Spitze der Vocale in Gr. 18; dies findet aber seine Erklärung aus der sogleich zu besprechenden Unordnung, die bei den Vocalen a und u eingetreten ist. Legen wir die oben angenommene erste Verschiebung um zwei Nummern zu Grunde, so erhalten wir L.³ 17 $\text{a} = \text{L.}^4 19 a , nehmen wir die zweite Verschiebung um drei Nummern vor: L.³ 16 $\text{a} = \text{L.}^4 19 a , d. h. in Worte übersetzt: die beiden Buchstaben a und u bildeten ursprünglich je eine Gruppe und wurden erst später in eine und dieselbe Gruppe zusammengezogen. Durch dieses Zusammenziehen wurde die erste Gruppe 18, die ursprünglich a enthielt, frei und die Buchstaben g u , die aus Gruppe 26 vordrängt waren, konnten in die Gruppe 18 gesetzt werden.$$

Durch diese einfachen Kunstgriffe, durch die wir es vermieden konnten dem vorliegenden Material auf Grund moderner physiologischer Anschauungen (vgl. Larans 334) Gewalt anzuthun, ist es uns gelungen neun Gruppen zu bestimmen; die noch übrige zehnte Gruppe p steht in beiden Alphabeten an der 21. Stelle, woran zu rütteln wir keinen Grund haben. Das einzige, was uns noch übrig bleibt, ist die Buchstaben u u , die, wie wir schon werden, zu den Consonanten gerechnet wurden, zu streichen. Ich setze hier wieder meine Reconstruction mit einem der Alphabeten und zwar mit L.⁴, das weniger vorderb ist, und mit der Larans'schen in Parallele:

Gruppe	L. ⁴	Larans (336)	Kmsra
18	g u	a a	a
19	a a	t t	a
20	p p	p p	p p
21	p p	b b	p p
22	b b	p p	b b
23	t t	g u	t t
24	p p	p p	p p

Gruppe	L. ¹	LEHRHS (336)	KIRSTE
25	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
26	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶	𐬵
27	𐬵	𐬵	𐬵

4. Wir kommen zu den Consonanten und wollen zuerst in einer synoptischen Tabelle das Material vorführen. Das Alphabet Sp.² setzen wir neben das ihm zunächst verwandte L.¹:

Gr.	L. ¹	Sp. ²	L. ²	L. ³	L. ⁴
1	𐬵𐬶𐬵	𐬵𐬶𐬵	𐬵𐬶𐬵	𐬵𐬶𐬵	𐬵𐬶𐬵
2	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
3	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶
4	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶
5	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
6	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
7	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
8	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
9	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
10	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
11	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
12	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
13	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
14	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶
15	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶
16	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	23. 𐬵𐬶	𐬵𐬶𐬶
17	𐬵𐬶	𐬵𐬶	𐬵𐬶𐬶𐬶	26, 27. 𐬵𐬶	𐬵𐬶𐬶

Gleich beim ersten Anblick dieser Tabelle tritt der Unstand zu Tage, dass die drei zuerst angeführten Alphabete nahe zusammenstimmen, dass jedoch auch die beiden letzten, wenn wir, wie wir es bei den Vocalen gethan haben, Verschiebungen annehmen, mit den andern in wenigstens theilweise Uebereinstimmung gebracht werden können. Auch scheint bei L.² und L.⁴ zuletzt das Bestreben massgebend geworden zu sein, für jede Gruppe nur zwei Zeichen anzunehmen, was jedoch schon durch die gut erhaltene Gruppe 1 widerlegt wird.

Bezeichnen wir der Einfachheit halber das durch die drei ersten Alphabete repräsentirte Uralphabet mit 1, so stimmt seine Gruppe 10 mit L.³ 6, L.¹ 7, Gruppe 11 mit L.² 7, L.¹ 8, Gr. 12 mit L.² 9, L.¹ 10 u. s. w.

Gehen wir nun zum Einzelnen über, so herrscht bezüglich der Gr. 1 kein Zweifel, da sie in vier Alphabeten von den drei Zeichen 𐭠𐭡𐭢 gebildet wird.

Gruppe 2 enthält 11, wofür, wie schon LEROUX (210) gesehen hat, 11 gesetzt werden muss. Dass diese Gruppe in L.³ ausgefallen ist, ersieht man daraus, dass das eine Zeichen 1 in die nächste Gruppe versetzt wurde, während dasselbe in L.¹ sogar zweimal in Gr. 8 und 17 erscheint. Dadurch wurde eben die oben besprochene Verschiebung herbeigeführt.

Die dritte Gruppe besteht aus drei Buchstaben, da das 𐭠 am Anfange offenbar als Platzhalter zu gelten hat, sonst könnte es in L.¹ und L.² nicht durch den Consonanten 𐭡 , dessen Werth das 𐭠 bekanntlich im Pehlevi ebenfalls annehmen kann, ersetzt sein. Einer von diesen drei Buchstaben ist sicher, da er in vier Alphabeten erscheint, nämlich 𐭢 . Das beweist uns, dass die andern beiden ebenfalls Nasale waren. Als solche gibt es in der Zendschrift noch 1 und das von SALEDMAN in seiner Parsenhandschrift (l. c. 507, 512) gefundene 1. Ueber die Reihenfolge, in der diese drei Buchstaben standen, ist es schwer eine Vermuthung zu äussern. Wahrscheinlich stand 𐭢 in der Mitte, nach Ausweis der drei mittleren Alphabete und 1 an letzter Stelle, da seine Form eher in das in drei Alphabeten am Ende stehende 1 übergehen konnte, als die des 1. Aus dem in L.² 17 am Ende stehenden 1 ist nichts zu schliessen, da die Form 1 in diesem Alphabete nicht vorkommt, wie ja überhaupt die Formen 1 und 1 in den Handschriften nicht mehr unterschieden werden. Als wahrscheinlich dürfen wir also die Reihenfolge 1 𐭢 1 ansetzen.

In der vierten Gruppe geben die drei ersten Alphabete übereinstimmend 𐭠𐭡𐭢 . Das Zusammenstehen dieser beiden Buchstaben wird bestätigt durch die Gr. 3 in LEROUX' fünftem Alphabet, ebenso wie durch dieselbe Gruppe in SALEDMAN's Alphabet m. Das 𐭠 nach dem 𐭡 in

L.² zeigt wohl nur die palatale Natur dieser Buchstaben, ebenso wie das * nach dem \varnothing die gutturale des letzteren an.¹ Das schliessende * ist entweder ein ganz missiger Zusatz oder eine Wiederholung der beiden Aussprachezeichen * mit Verwandlung des * in den Halb-vocal.

In Gruppe 5 haben wir ebenfalls ein * nach dem $\ddot{\imath}$ in zwei Alphabeten; hier scheint es mir jedoch nur die Pehleviform des folgenden \varnothing zu repräsentiren. Diese Gruppe des Alphabetes 1 entspricht der Gr. 2 der beiden letzten Alphabete. Die Anwesenheit der Liquidae in Alphabet 1 lässt sich weder graphisch, noch lautlich rechtfertigen und erklärt sich daraus, dass diese Buchstaben aus ihrer ursprünglichen Gruppe ausfielen und dann irgendwo zugesetzt wurden. Direct bestätigt wird dies durch die Alphabete L.² und L.³, in denen sie unter die Vocale gerathen sind (L.² 23, 26, 27; L.³ 25). Gruppe 5 bestand also nach diesen Auseinandersetzungen aus $\varnothing \ddot{\imath}$, oder, wenn wir die Reihenfolge der beiden letzten Alphabete, die deswegen mehr Wahrscheinlichkeit hat, weil bei ihnen diese Gruppe nicht durch Zusätze alterirt wurde, acceptiren, aus $\ddot{\imath} \varnothing$.

Gr. 6 des Alphabetes 1 findet sich in den zwei letzten Alphabeten gar nicht, sie muss aber schon deshalb richtig sein, weil die in ihr enthaltenen drei Buchstaben in den beiden letzten Alphabeten in ganz verschiedene Gruppen eingefügt sind. ξ fehlt übrigens in L.² ganz.

Gr. 7 der drei ersten Alphabete scheint der Gr. 4 der letzten zu entsprechen, wenn wir $\gamma\sigma$ in $\gamma\tau$ verändern und Abfall des schliessenden $\gamma\sigma$, das bekanntlich ein seltener Buchstabe ist, annehmen. Das * in L.² kann nicht richtig sein, da es in der nächsten Gruppe vorkommt. Vielleicht stand an seiner Stelle $\gamma\sigma$, wie in SALEMANN'S Alphabet m, Gr. 10. Die Reihenfolge $\gamma\sigma \varnothing \tau$ der beiden ersten Alphabete findet sich jedoch auch in LEXANDER'S fünftem Alphabet Gr. 10 und ich halte sie daher für die richtige.

Gr. 8 der drei ersten Alphabete entspricht L.² 5 und L.³ 6. Die letzteren zeigen, dass ξ und * ξ der ersten Alphabete ein angehöriger

¹ Oder ist * bloss die Pehleviwiederholung für \varnothing ?

Zusatz ist. Das γ oder ι muss hier Platzhalter für einen obsoleten Buchstaben sein, da wir in SALEMANN'S Alphabet II Gr. 11 \ast , Gr. 12 σ , in seinem Alphabet III, Gr. 9 die beiden Zeichen hintereinander finden. Wir haben darnach das Recht, die Gruppe als $\sigma \ast$ zu bestimmen.

Die Gruppe 9 der drei ersten Alphabete hat in den beiden letzten nichts Entsprechendes. Da wir die n -Laute schon absolviert haben, so kann hier der n -Strich nur wieder als Platzhalter aufgefasst werden, ferner haben wir bereits das \ast , wenn es am Anfange steht, in gleicher Verwendung gesehen (Gr. 3). Dieselbe Bedeutung muss jedoch auch das am Schlusse stehende \ast gehabt haben, da abgesehen davon, dass höchstens das voranstehende n als den vorübergehenden Nasal modificierend angesehen werden kann, im Alphabet L.² zwischen dem Nasal und dem n noch ein \ast eingeschoben ist. Wir erhalten auf diese Weise die Andeutung, dass in dieser Gruppe ursprünglich vier Buchstaben standen [\ast , σ , \ast , \ast] und dies waren, wie man sogleich sieht, die vier Liquiden, von denen wir zwei bereits als Eindringlinge aus Gr. 5 fortweisen mussten. Alle vier finden sich im Alphabet L.² in den letzten Gruppen, zwei von ihnen in Gr. 25 von L.², während sie im fünften Alphabet Lervana' regelrecht unter den Consonanten stehen (Gr. 7, 15). Ueber ihre Reihenfolge können Zweifel entstehen, doch ist zu beachten, dass in L.² 23 das aspirierte r , in L.² 15 das aspirierte l voran steht. Ferner beachte man, dass, wenn wir annehmen, dass die Gruppe mit dem aspirierten \ast begann, die Hinzufügung dieses r zu dem Hauchlaute σ in Gr. 5 wenigstens einen Schein von Berechtigung erhält. Vielleicht hat man sogar deshalb in Gr. 5 der Alphabete Sp.², L.² ein \ast vor dem σ eingefügt, weil die Gruppe $\iota\sigma$ das früher dagestandene γ zu repräsentiren hatte und man deshalb noch ein σ in der Form \ast schreiben zu müssen glaubte. Man könnte noch verschiedene Vermuthungen in dieser Richtung aufstellen. Aus dem Vorstehenden dürfte wenigstens die Wahrscheinlichkeit hervorgehen, dass in Gr. 9 die Reihenfolge $\gamma \ \sigma \ \iota \ \gamma$ war.

Die nächsten Gruppen verursachen viel weniger Schwierigkeiten. In Gr. 10 bedeutet das \ast in L.² wieder einen Platzhalter, da wir in

LERNUT's Alphabet 3, Gr. 6 und SALZMANN's Alphabet in die vier Dentale  finden.

Gr. 11 des Alphabets 1 entspricht, wie schon oben bemerkt, genau je einer Gruppe der beiden letzten Alphabete. Die Aspirata steht voran, mit Ausnahme von L.¹ 8.

Ebenso ist dies der Fall in der nächsten Gruppe. Das \mathfrak{z} von L.² ist natürlich in \mathfrak{w} zu ändern.

Gr. 13 macht gar keine Schwierigkeit, ebensowenig Gr. 14, mit der auch Gr. 16 von L.² stimmt.

In Gr. 15 stand, wie aus der Vergleichung der Alphabete L.¹ und Sp.² mit L.² 12 und L.¹ 13 hervorgeht, an erster Stelle \mathfrak{z} . An zweiter Stelle kann nichts Anderes als \mathfrak{r} gestanden sein, da \mathfrak{z} die Variante von L.¹, und \mathfrak{r} die Variante von Sp.², schon vorgekommen sind.

In der vorletzten Gruppe standen offenbar die y -Laute \mathfrak{y} \mathfrak{w} \mathfrak{c} , die in dieser Reihenfolge sich in LERNUT's Alphabet 3, Gr. 20 finden. Daraus folgt aber implicite, dass in der vorhergehenden Gruppe das schliessende \mathfrak{w} in L.² der Platzhalter für \mathfrak{y} ist.

Für die letzte Gruppe bleibt dann schliesslich nur mehr \mathfrak{r} übrig, das in der That sich in den drei ersten Alphabeten findet, wobei vielleicht der Umstand nicht ausser Betracht zu lassen ist, dass in L.² 21 \mathfrak{r} ebenfalls auf die Gruppe der y -Laute folgt.

Wir erhalten somit 43 Consonanten, die mit den 16 Vocalzeichen 59 Buchstaben ergeben. Es würde also ein Buchstabe zu der von MAS'UDT (LERNUT 338) berichteten Anzahl von 60 Zeichen fehlen. Das einzige Zeichen, das uns die Zendalphabete noch bieten, ist die verkürzte Form des \mathfrak{y} , wie sie bei LERNUT Alph. 3, Gr. 2 und bei SALZMANN in derselben Gruppe der Alphabete n und m sich findet. Sie unterscheidet sich von dem \mathfrak{y} nur durch die Krümmung (s. meinen Aufsatz *Zur Pahlavi-Paläographie* in den *Mith. Pap. Arch. Ruiner* iv, 1888), von dem \mathfrak{y} durch das Fehlen des langen Schweifes und konnte in den Alphabeten wohl leicht verloren gehen. Setzen wir sie hinter das \mathfrak{y} in unsere Reconstructionstabelle, so erhält diese folgende Gestalt:

Gruppe	L. ¹	LAURENCE (294)	Kinnert
1	𐬀 𐬁 𐬂	𐬀 𐬁 𐬂	𐬀 𐬁 𐬂
2	𐬃	𐬃 𐬄 𐬅	𐬃
3	𐬆 𐬇 𐬈	𐬆 𐬇 𐬈	𐬆 𐬇
4	𐬉 𐬊	𐬉 𐬊	𐬉 𐬊
5	𐬋 𐬌 𐬍	𐬋 𐬌 𐬍	𐬋 𐬌
6	𐬎 𐬏 𐬐	𐬎 𐬏 𐬐	𐬎 𐬏 𐬐
7	𐬑 𐬒 𐬓	𐬑 𐬒 𐬓	𐬑 𐬒 𐬓
8	𐬔 𐬕 𐬖	𐬔 𐬕 𐬖	𐬔 𐬕
9	𐬗 𐬘 𐬙 𐬚	𐬗	𐬗 𐬘 𐬙
10	𐬛 𐬜 𐬝	𐬛 𐬜 𐬝	𐬛 𐬜 𐬝
11	𐬞 𐬟	(𐬞) 𐬟 𐬠	𐬞 𐬟
12	𐬡 𐬢	𐬡 𐬢	𐬡 𐬢
13	𐬣 𐬤	𐬣	𐬣 𐬤
14	𐬥 𐬦	𐬥 𐬦	𐬥 𐬦
15	𐬧 𐬨	𐬧 𐬨	𐬧 𐬨
16	𐬩 𐬪 𐬫	𐬩	𐬩 𐬪 𐬫
17	𐬬 𐬭	𐬬	𐬬

Unsere Aufgabe ist hiermit eigentlich zu Ende, doch dürfte es sich empfehlen zur Festigung des gewonnenen Resultates einen Blick auf die jüngeren Alphabete L.², ³, ⁴, SALDMANN II, III, 7 zu werfen.

5. Was zunächst die Anordnung der Buchstaben in diesen Alphabeten betrifft, so werden zuerst die im arabischen Alphabet vorkommenden in arabischer Reihenfolge aufgezählt, nur mit dem Unterschiede, dass nach persischer Manier *Waw* vor *He* steht, darauf folgen die nicht arabischen Consonanten und schliesslich die avestischen Vocalzeichen. Wir erhalten somit drei Abtheilungen. Die erste Abtheilung, die mit *y* schliesst, enthält in den Alphabeten L.², SALDMANN II, III, 7 20 Buchstaben. Mit dieser Anordnung kann auch L.¹ leicht in Uebereinstimmung gebracht werden, wenn wir an 4. Stelle 𐬛 und 𐬜, an 6. 𐬛 und 𐬜, für welche letzteres wir nach Ausweis von SALDMANN III, 5 𐬛 zu schreiben haben, und an 7. Stelle 𐬛 und 𐬜, wofür aller Wahrscheinlichkeit nach 𐬛 und 𐬜 zu setzen ist, als je eine Gruppe fassen. In L.¹ dagegen steht *y* an 19. Stelle. Diese

Differenz kommt daher, dass in den zuerst angeführten Alphabeten das *g* nach persischer Manier nach *k* eingefügt wurde. Da dies aber nicht zugleich mit den andern persischen Buchstaben geschehen ist, da ferner in SALEMANN II, trotzdem es 20 Buchstaben bis *y* anführt, das *y* erst nach dem *g* steht, da endlich in SALEMANN V das *g* gegen alle Analogie unmittelbar vor *y* eingefügt ist, so ergibt sich, dass die Anordnung des Alphabets L.¹ die ursprüngliche war, d. h. *g* begann die zweite Abtheilung und in der ersten standen nur 19 Buchstaben. Danach ist es leicht, die ursprüngliche Anordnung der ersten Abtheilung, wobei wir das best erhaltene Alphabet L.² zu Grunde legen wollen, festzustellen; sie enthielt folgende Buchstaben: 1. *a*, 2. *ā*, 3. *ə*, 4. *ā*, 5. *ā*, 6. *ā*, 7. *ā*, 8. *ā*, 9. *ā*, 10. *ā*, 11. *ā*, 12. *ā*, 13. *ā*, 14. *ā*, 15. *ā*, 16. *ā*, 17. *ā*, 18. *ā*, 19. *ā*.

Damit sind 31 Consonanten absolvirt. Es würden also zu der von uns constatirten Anzahl noch 13 fehlen, die in der zweiten Abtheilung standen. Vorher müssen wir jedoch wissen, wie viel Nummern diese umfasste. In SALEMANN's Alphabet II ist die Gesamtzahl der Gruppen des Alphabets 43, damit lässt sich auch L.² in Uebereinstimmung bringen, dessen letzte 41. Gruppe aus den Zeichen *ā* besteht, wenn wir annehmen, dass hier ursprünglich drei platzhaltende *ā* standen, die sehr gut von einem Abschreiber als *ā* gelesen und danach in eine Gruppe zusammengefasst werden konnten. Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, dass die letzten Nummern in SALEMANN II ebenfalls bloss platzhaltende *ā*-Striche zeigen. Da nun, wie oben bemerkt, die dritte Abtheilung die Vocale enthält und wir von diesen zwei, nämlich *a* und *ā* schon gehabt haben, so müssen wir von 43 rückwärts 14 Nummern zählen, d. h. die dritte Abtheilung begann mit Nummer 30. Diese Berechnung wird durch L.² bestätigt, bei dem ebenfalls die letzten 14 Nummern (von 24—37) die Vocale enthalten. Es ergibt sich also, dass die rein avestischen Consonanten die Gruppen von 20—29 ausgefüllt haben müssen. Am Besten ist diese zweite Abtheilung in den Alphabeten L.¹ und SALEMANN II erhalten, während sie in L.² und SALEMANN III auf drei Nummern, die die Consonanten *g*, *ə*, *ā* enthalten, zusammengeschrunpft ist.

Gr. 20 enthält in beiden hier in Betracht kommenden Alphabeten das *g*, für das wir die zwei Zeichen \mathfrak{g} & einsetzen.

Gr. 21 und 22 sind in Alphabet L.⁶ von zwei unbekannten Zeichen (s. die lithographirte Tafel bei LERSIUS) ausgefüllt, die von einem Copisten als *s* resp. *r* erklärt wurden, was unmöglich ist, da diese Buchstaben schon in der ersten Abtheilung stehen. Dass in dem ersten Zeichen ein *a*-Laut steckt, wird durch das ihm ähnliche Zeichen in Gr. 17 von SALEMANN'S Alphabet II bewiesen, wo es auf das *m* folgt. Erinnern wir uns nun, dass in den zuerst von uns behandelten Alphabeten auf das *g* die *a*-Laute folgten und zwar zuerst \mathfrak{t} \mathfrak{t} , dann als gesonderte Gruppe \mathfrak{t} \mathfrak{t} , vergleichen wir ferner die Gruppe 33 von LERSIUS' Alphabet 5 \mathfrak{t} \mathfrak{t} , so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass hier in Gr. 21 \mathfrak{t} \mathfrak{t} in Gr. 22 \mathfrak{t} \mathfrak{t} ursprünglich gestanden haben. \mathfrak{t} ist in der ersten Abtheilung vorgekommen und die Form \mathfrak{t} konnte um so leichter verloren gehen, als die Handschriften gewöhnlich der einen Form, \mathfrak{t} oder \mathfrak{t} , mit Ausschluss der andern, den Vorzug zu geben pflegen.

Gr. 23 in L.⁶ = Gr. 22 in SALEMANN II enthält \mathfrak{r} . L.⁶ 24 gibt *da*. Wir haben nichts zu ändern; ebenso wenig an der nächsten Gruppe, die übereinstimmend als *a* gegeben wird.

Darauf folgt in beiden Alphabeten \mathfrak{d} , was nicht richtig sein kann, da es schon in der ersten Abtheilung steht. Lassen wir diese Nummer daher vorläufig bei Seite. Darauf folgt in L.⁶ 27 wieder *a*, diesmal durch \mathfrak{a} erklärt. Es ist selbstverständlich dafür *u* einzusetzen.

Den Schluss machen die zwei Zeichen \mathfrak{p} und \mathfrak{z} . Dass dies die ursprüngliche Reihenfolge war, kann man wenigstens vermuthen, da einerseits in L.⁶ 28 deutlich \mathfrak{p} steht, andererseits in SALEMANN II, 29 \mathfrak{z} , erklärt durch \mathfrak{p} \mathfrak{z} , worin vielleicht eine Andeutung der palatalen Natur des \mathfrak{z} steckt. Der einzige Buchstabe, der uns also für die Nummer 26 übrig bleibt, ist \mathfrak{f} . Dieser Buchstabe steht in der That in L.⁶ 36 vor dem *u*, das wir als nächste Nummer restituirt haben. Wie konnte aber daraus *f* werden? Die Antwort gibt das Wort av. *tahmā arupa*, das im Parsi *tahmāraf*, in den Desatir *tahmārad* lautet (s. Jesri, *Wb.*, *arupa*) und das MORITZBAUS auf einer Gemme

gefunden hat (ZDMG. xviii, Nr. 10). Das schliessende *f* der Pariform *طپورف* wurde später zu dem englischen *th* in *طپورث* und vielleicht soll das auf der Gemme unter dem schliessenden *p* (*f*) stehende *t* diese Aussprache andeuten. Dieser Wechsel zeigt uns, wie so in den Alphabeten L.² 26 und SALEMANN II. 24 *ف* und *ث* an Stelle des im Alphabet L.³ 36 sich findenden und in Folge unserer Reconstruction an dieser Stelle geforderten *ف* eintreten konnten.

Die zweite Abtheilung erhält nach diesen Auseinandersetzungen folgende Gestalt: 20. *و*, 21. *ا*, 22. *ي*, 23. *ر*, 24. *و*, 25. *و*, 26. *و*, 27. *و*, 28. *ر*, 29. *ع*.

Was schliesslich die dritte Abtheilung anbelangt, so wissen wir, welche Buchstaben dort zu finden sein müssen, nämlich alle Vocale mit Ausnahme des *a* und des *e*. Ueber die Reihenfolge jedoch, in der sie aufgezählt waren, kann man bei dem desolaten Zustande der Alphabeten L.² und SALEMANN II. nur Vermuthungen äussern. Als erster Buchstabe in Gr. 30 stand wohl *ا*, da in L.² an dieser Stelle ein langer horizontaler Strich steht *—*, über dessen Werth als *a* ich meinen Aufsatz *Zur Pehlavispaläographie* zu vergleichen bitte. Darauf dürfte *ي* gefolgt sein, wofür in L.² *و*, d. h. *ya*, in L.² 25 das damit graphisch verwandte *ي* eintrat. Betrefflich der Reihenfolge der anderen ist es wohl am gerathensten sich an das Alphabet L.³ zu halten und danach dieselbe als 30. *ا*, 31. *ي*, 32. *ب*, 33. *ب*, 34. *ا*, 35. *ب*, 36. *و*, 37. *و*, 38. *ا*, 39. *ا*, 40. *ا*, 41. *ا*, 42. *ا*, 43. *ا* zu bestimmen. Ich halte es für unnöthig einzelne Coincidenzen zur Stütze dieser Reihenfolge anzuführen.

So haben wir denn gesehen, dass es auf Grund der durch die Vergleichung der ältesten Alphabete gewonnenen Ergebnisse möglich ist, auch die neueren Alphabete, die erst nach der Occupation Persiens durch die Araber entstanden sein können, in ziemlich sicherer Weise zu restauriren und dies dürfte wohl als Bestätigung der Richtigkeit unserer Reconstruction der alten Alphabete L.¹, ², ³ und Sp.² in die Waagschale gelegt werden können. Ob jedes der 60 Zeichen einen bestimmten Laut zu repräsentiren hatte oder einige von ihnen bloss graphische Varianten sind, und ob besonders die von uns

erschlossenen Buchstaben *y* *o* einen bestimmten Platz im Lautsystem des Avestischen beanspruchen dürfen, soll weiterer Untersuchung vorbehalten bleiben.

Zur besseren Uebersicht führe ich das von mir reconstruirte Zendalphabet in möglichstem Anschlusse an das indische auf:

1	ॐ	13	𑀓	25	𑀓	37	𑀓	49	𑀓
2	ॐ	14	𑀔	26	𑀔	38	𑀔	50	𑀔
3	ॐ	15	𑀕	27	𑀕	39	𑀕	51	𑀕
4	ॐ	16	𑀖	28	𑀖	40	𑀖	52	𑀖
5	ॐ	17	𑀗	29	𑀗	41	𑀗	53	𑀗
6	𑀘	18	𑀘	30	𑀘	42	𑀘	54	𑀘
7	𑀙	19	𑀙	31	𑀙	43	𑀙	55	𑀙
8	𑀚	20	𑀚	32	𑀚	44	𑀚	56	𑀚
9	𑀛	21	𑀛	33	𑀛	45	𑀛	57	𑀛
10	𑀜	22	𑀜	34	𑀜	46	𑀜	58	𑀜
11	𑀝	23	𑀝	35	𑀝	47	𑀝	59	𑀝
12	𑀞	24	𑀞	36	𑀞	48	𑀞	60	𑀞

The Age of Viśākhadatta.

By

K. H. Dhruva, B. B.

Vice Principal Training College, Ahmedabad.

In his paper on Viśākhadatta (*ante* vol. II, p. 212) Professor Jacoté lays it down at the close with a feeling of satisfaction that the author of the *Mudrārākshasa* lived in the latter half of the ninth century, and that he composed his play in the year A. D. 860. The date deduced by the learned scholar rests on the assumption that Viśākhadatta fashioned the opening stanza of his work on the model of Ratnākara's *Pañchāśikā*, and on the identification of king Avantivarman, named in the closing stanza with the renowned Vaishyava, king of Kashmir. The proofs adduced in support of these assertions appear to me far from being conclusive or convincing. I propose to show in this paper that Viśākhadatta is much older than Ratnākara and that he very probably lived before the close of the seventh century.

The age of Ratnākara is fixed with tolerable certainty, and this is about the first half of the ninth century A. D. He has left two works viz. the *Vakrokti-Pañchāśikā* and the *Haravijaya*. The former admits of comparison with the opening stanza of the *Mudrārākshasa*. *Vakrokti* is the figure of speech which runs through the latter. The same figure enlivens and adorns the *Pañchāśikā* which is on that account significantly called *Vakrokti-Pañchāśikā*. The interlocutors of the dialogues are the same, and the pleasant contention is carried out almost on the same lines, being marked by

puns and equivoques on similar themes. In certain pieces even the themes are identical. But, if we examine the compositions of the two poets closely, Ratnākara's *Pañchāsikā* appears to lack the natural grace and the playful simplicity of Viśākhadatta's benedictory stanza. Its quibbles and repartees are all verbal. They display the author's ingenuity and erudition more than real poetical excellence. In most of the instances the theme is constantly changing and the several speeches which compose a verse are artificially held together by a continual double meaning, effected by tortuous constructions and laboured wordplay. In the introductory stanza of the prologue of the *Mudrārākṣasa* the jealous questions of Gaurī, graced with modesty and decorum, and the evasive answers of Śiva, witty and good-humoured, are expressed with an ease and elegance which lend a charm to the poem and render the characters of the interlocutors agreeable and interesting.¹ In the verses of the *Pañchāsikā* Śiva and his divine consort appear as inveterate punsters, indulging in forced equivocations and quaint conceits. I shall quote but one instance to enable the reader to judge for himself of the correctness of my remarks. Treating of the same theme as the first verse of the play, it brings out the peculiarities of the *Pañchāsikā* more prominently than any other.

नो शक्नामि पतत्रिमार्गमधुना मूर्धानमते तव
 द्रुहं न वै पतत्रिणा प्रियतमे मार्गोऽस्मि मूर्धा क्वचित् ।
 नन्वतेद्विमलसुरापमिह द्वेष्टि प्रिये नो सुरा-
 नवस्मिन्मन्वतीति वक्रमुदितं देवा विभोः पातु वः ॥

"May the crafty answers of Śiva to Gaurī, (*given below*), protect you: (*Gaurī* —) Now I cannot bear to see this head from which Gaṅgā falls, (*patat-trimārga*). (*Śiva* —) Nowhere, my love, is (*my*) head (*patattri-mārga*) the path of birds, (*Gaurī* —) Forsooth I dislike

¹ The commentator Dhvajkīrti observes that the crafty answers of Śiva are intended to foreshadow the crafty policy, (शास्त्रनीति) of Chāyākya, the Machiavel of the play. Hence the Vaktvī of Viśākhadatta is not a mere feat of ingenuity.

this (head) from which flows the river of the gods (*aurūpaga*).
(Śiva —) No river of wine (*aurūpaga*) flows here."

Compare with this the beautiful Nāndī of the *Mudrārākṣasa*:

धन्या केयं स्त्रिता ते शिरसि शशिकला किं नु नामितदस्त्रा
नामिवास्त्रालदतेत्यरिचितमपि ते विस्मृतं कल्ल हेतोः ।
नारी पृच्छामि चेन्दुं कथयतु विजया न प्रमाणं यदीन्दु-
देव्या निहोतुमिच्छोरिति मुरसरितं शाश्वमन्वादिभोर्वः ॥

"May the craft of Śiva, desirous of concealing Gaṅgā from Gaurī (as shown below), protect you: (Gaurī —) Who is this, so fortunate, whom you carry on your head? (Śiva —) The crescent-moon. (Gaurī —) Is that the name of her? (Śiva —) Indeed, that is her name; you know it and yet, how now, you forget it? (Gaurī —) I ask not about the moon but about the woman. (Śiva —) Let Vijayā speak, if the moon does not satisfy you."

The decidedly artificial tone of the *Pāñchāsikā*, as shown by the contrasted specimens, may be taken to indicate the posteriority of *Ratnākara* to *Viśākhadatta*.

We now turn to the other work of the Kashmirian poet. The *Harnvijaya* is a huge *Mahākāvya* celebrating in fifty cantos the victory of Śiva over the demon *Andhaka*. The poem opens with a description of *Jyotishmati*, the City of Moonlight, on the mountain *Mandara* of Purāṇic fame. There the god Śiva and his mountain-born consort lived in ease. In their love for sport they sometimes amused themselves with the *Tāṇḍava* dance and at others indulged in the throw of the dice. The poet disposes of gambling in one verse at the close of the second canto, the main portion of it being devoted to the description of the frantic dance.

Here occur two stanzas that bear a striking resemblance to the second benedictory stanza of *Viśākhadatta*, which runs as follows:

पादस्त्राविर्भवन्तीमवनतिमवने रचतः स्त्रिरपातिः
संकोचेनैव दोष्णां मुञ्जरमिनयतः सर्पनीकातिगानाम् ।
दृष्टिं नस्त्रेषु नोयां ज्वलनकणमुचं वधतो दाहभोजे-
रित्वाधारानुरीधातु चिपुरविजयिनः पातु वो दुःखनृत्तम् ॥

"May the dance of the Conqueror of Tripura, awkwardly performed in consideration of the environments, protect you! — (*of the Conqueror of Tripura*), who stays the phenomenon of the sinking of the earth by light steps, who represents the pantomimic action with the contraction of his arms outreaching the confines of the universe, and who bonds his fire-mitting glance gently for fear of a conflagration."

In the Haravijaya, II, 55—56 we have the following analogous description:

दोर्दण्डखण्डवलनान्वतिसंकटल-
मुत्प्रेक्ष नो विदधिरे ककुभौ पुरस्तात् ।
विव्यस्तमन्दचरणं परिचक्रमे न
भूमण्डले विदलतीति दयानुबन्धात् ॥ ५५ ॥
वज्राण्डकर्परपरिस्फुटनाभिसंधि-
रुद्धौ चरन्त्यत तथा न च दण्डपादः ।
इत्यथैव शीतकिरणामरणस्य वृत्त-
माधारदुर्दलतया सविज्ञासमासीत् ॥ ५६ ॥

"Owing to the narrowness of space he did not, in the first place, throw about his pole-like arms; then, again fearing that the earth gave way, he moved with a light step compassionately, and perceiving that the crown of the shell of the universe would break, he did not project his pole-like leg. Thus the dance of the moon-created God was not happy on account of the environments being fragile."

In the two extracts before us, for each line of the former (except the third), we have two of the latter resembling closely in thought and word. The first two lines of the latter are similar to the second line of the former; but what is expressed affirmatively here, is there turned into a negative statement. The third and fourth lines of the second extract exactly correspond to the first line of the first. Thus the stanza of Ratnākara is but a paraphrase of the first half of the corresponding verse of Viśākhadatta with the order of thought reversed. The last two lines of the extract from the Haravijaya look like a distant, but distinct echo of the last line of the quotation from the Mudrārākṣhasa. The fifth and sixth lines of the

second extract appear to be an expansion of the idea of the first two lines of the same.

The description of the frantic dance of Śiva, embodied in the stanzas of Ratnākara, appears to be wanting in the fullness of grandeur, and the charm of lifelike reality, which distinguish the corresponding stanza of Viśākhadatta. Moreover, the stanzas of Ratnākara occur at the end of the description of the Tāṇḍava dance, and apparently stand apart from the stanzas that precede, ill according with them in sum and substance. Thus the details of actions, such as *aṅgulivartana*, *hastarechaka*, and *nyittahasta* are directly opposed to the statement of the first two lines of the extract from the Haravijaya given above; the movement *paśārechaka* of Har. ii. 33 coupled with the description of the rising of the god from his seat to join the dancing band (*ibidem* ii. 33) militates with the statement of the next two lines; and the upward projection of the leg (*darḍapāda*) alluded to in the 43rd and 49th stanzas go against the assertion of the other two lines. Even the last two lines are literally contradicted by the first half of the 32nd stanza. This apparent inconsistency and incoherence may be accounted for by the supposition that the ideas so happily and beautifully expressed by Viśākhadatta were too tempting for Ratnākara; that he therefore reproduced them partially in the stanzas given above without taking care to suit them to the stanzas properly his own.

The gigantic epic furnishes another instance pointing in the same direction. It is the incident of the untying of the knot of hair on the head in anger, referred to in the verse 37 of canto xv. It has no special significance or importance there. The allusion is merely incidental. Like the knitting of the brow described *ibidem* verse 45 the action is meant to express the wrath of Śiva and to warrant implicitly the destruction of the demon Andhaka. If one were to omit the stanza, it would not be missed. On the other hand the verses breathing defiance to the enemy of the gods and his comrades, which precede and follow the stanza in question, would read more smoothly without it than they do with it. It is thus so to say

extraneous to some extent. But in the *Mudrārākṣasa* the incident of the untying of the knot of hair so effectually enters into the composition of the play that it becomes an inseparable element of it. From where the play begins (and even anterior to that) to where it ends so happily, it is ever prominent. It strikes the keynote of the destruction of the Nandas, and forms an important episode in the figured description between Chāṭpākya and Chandragupta. Here it is described not as a mere outward expression of rage but as an *ensuant* (अनुभाव) of a solemn vow to destroy an enemy. At the close of the play it forms the song of jubilee of the union of Chandragupta and Rākṣasa. The incident thus becomes characteristic of the *Mudrārākṣasa*. References to this particular ensuant are very rare in Sanskrit literature. Under the circumstances Ratnākara may be supposed to have taken the hint from Viśākhadatta.

To these indications of Viśākhadatta's early date may be added collateral proofs obtained from other sources. In the prelude of the fourth act of the *Anargharāghava*, Mālyavat the minister of Rāvaga on learning from Śūrpapakṣā the news of the nuptials of Rāma and Sītā exclaims in bitter anger:

अहो दुरात्मनः अविद्यब्रह्मणस्य कुशिकजन्मनो दुर्नाटकम् ।

यद्योपस्रवशान्तये परिणतो रात्रा सुतं याचित-
सं चानीय विनीय चायुधविधीं ते जह्मिरे रावसाः ।
वैयसं विदलस्य कर्मकमच स्वीकार्य सीतामितो
नो विद्मः कुहनाविदेन नटुना किं तेन कारिष्यते ॥

The character of Viśvāmitra here depicted contrasts strangely with the character of Chāṭpākya in the *Mudrārākṣasa*. This may perhaps be unintentional or fortuitous. But there is another point which is not capable of such an explanation. For Viśākhadatta, too, compares the action of a person for the accomplishment of an object with the action of a play, *M. R.* vi, interlude: ता किंनिमित्तं कुक्किनाडकस्य विद्य अणं मुहे अणं णिज्जहणे. The figure in both instances is taken from the stage. But the sententious brevity of Viśākhadatta favours the supposition of his priority to Mūrāri. The comparison

referred to is a favourite one of Viśākhadatta. In the fourth act of his play a good minister, intent on the successful issue of his schemes, is compared to a good playwright anxious to bring his play to a happy end. This forms an agreeable counterpart and complement of the illustration of a bad playwright. Murañi, as is well known, preceded Ratnākara who indirectly refers to him, Har. Vij. xxxviii, 67. He was however posterior to Bhavabhūti; for as has been pointed out by Mr. Bournh, his play abounds in imitations of Bhavabhūti's thoughts and expression.

In the seventh act of the *Mudrārākṣasa* occurs the parable of the deer:

मोक्षलूक आमिसार् मरणमरणं तिण्णहिं जीवन्तम् ।
वाहानं मुदहरिणं हन्तुं को माम गिञ्चन्थो ।

The same parable is found in a perfected form in the following stanza:

वसन्धरखेषु चरन्ति दूर्वां पिबन्ति तोयान्वपरियहानि ।
तथापि वध्या हरिणा नराणां को लोकमाराधयितुं समर्थः ॥

Śārngadhara in his anthology ascribes this to Muktāpīḍa. If we be not mistaken in assuming the Prakrit stanza to be the original, Muktāpīḍa must be subsequent to Viśākhadatta. Muktāpīḍa alias Lalitāditya was a king of Kashmir who ruled from A. D. 695 to A. D. 729 (vide Kalhana's *Raj. Tar.*).¹ He was the vanquisher of the poet-king Yaśovarman of Kanauj, the patron of Bhavabhūti and Vākpatirāja. Viśākhadatta should accordingly be placed earlier than the beginning of the eighth century A. D.

The antiquity of the play is further indicated by an allusion to its incidents in the third book of the *Pañchatantra*. The passage under reference runs in Dr Bournes's text as follows:

कुटनेखीर्धनोत्सर्गं दुःपवेच्छुपचयम् ।
प्रधानपुरुषं यद्विष्णुगुप्तेन राक्षसः ॥²

¹ The correct date is A. D. 726—753 [G. B.].

² The last words should in my opinion be altered to विष्णुगुप्तो राक्षसः ।

Here not only the two principal characters of the play, but the forged document produced in the fifth act and the alleged present of valuables mentioned therein are also referred¹ to.

The last but not the least important link in the chain of evidence is the name of king Avantivarman which occurs in the closing benediction.

The reading वन्द्यशुभः, accepted by Mr. Telang and the commentators Tārānātha and Dhundharīja, in place of अवन्तिवर्म is certainly a mislection. The closing stanza does not belong to the plot proper of the play which actually terminates in the branch named काव्यमंदार or the complete articulation. The author distinctly calls it भरतवाक्य i. e. a speech assigned to the players in their individual and not their representative character. Like the prologue and epilogue of the western drama the Prastāvanā and the Bharatavākya of the Sanskrit drama are extraneous accessories to the play proper. Accordingly the concluding stanza of a play conveys a blessing usually to the people generally, more rarely to the patron of the poet or to the players as in the instance before us, in the *Vasumatipariṇaya* of Jagannātha, and the *Chandakauśika* of Ārya-Kaśomśvara. It is thus manifest that the poet read अवन्तिवर्म. But the general reader having no idea who Avantivarman was, the name of the hero of the play itself was substituted in its place.

Now the question for us is who this Avantivarman was.² It has been shown above that Viśākṣadatta is in all probability older than Ratnākara.

The latter was a contemporary of king Avantivarman of Kashmir. Consequently any allusion to the Kashmirian king is out of place here. Moreover it may be noted that in the times of the Kashmirian Avantivarman the Hūgas had disappeared from the scene, and a new race of invaders had begun their career of conquest. The kingdom

¹ A similar reference to the plot of the play is found in the introduction of the *Chandakauśika*. But the date of the play has not been ascertained.

² Vide Professor Jacobi's paper of ante vol. II. p. 312.

of Sindh fell before the sword of these Islamites. Had the poet lived in those times he would not have numbered the king of Sindh among the powerful allies of Rākshasa. Again if the poet's patron had been a king of Kashmir, the glowing ardour of oriental loyalty and gratitude would not have permitted him to represent his royal patron as the partisan of a losing cause, to call him a Mlechchha, and to subject him to a cruel death. For these reasons I coincide with Mr. Telang who thinks that the allusion refers to the Maukhara king Avantivarman, father of Grahavarman, who married the sister of Harshavardhana or Śrī-Harsha. The learned scholar, in the introduction to his valuable edition of the *Modirākshasa* deduces the same conclusion also on other grounds. Assuming the geography of the play to be based on the state of things which existed at the time when it was composed, he argues on the data furnished by it that the author flourished before the destruction of Pāṭaliputra which according to the Chinese accounts took place in A. D. 556. He further urges that the complimentary language in which Buddhism is referred to in the play leads to the inference that it was composed before the close of the seventh century.

The play connects the name of Avantivarman with the total discomfiture of the Mlechchhas. Here the word Mlechchha is not a mere term of abuse but signifies distinction of race. It would be an anachronism to understand the Turushkas by the term. The Mlechchhas should therefore be identified with the Hūṇas whose incursions occurred in the fifth and sixth centuries. They are twice referred to in the play by name. In the *Harshacharita* Prabhākaravardhana is spoken of as having made himself a lion to the Hūṇas who were like so many deer (ऋणहरिणकेसरी). In his old age he is said to have sent his eldest son Rājyavardhana on an expedition against them. Thus the Hūṇas appear to have been giving much trouble at that time. If then, the Mlechchhas of the last stanzas are the Hūṇas, king Avantivarman is in all probability the Maukhara prince whom we find mentioned in the *Harshacharita*. He was a neighbour and contemporary of Prabhākaravardhana, and may have joined the latter in

the wars against their common enemies the Hūpas. We know no other king of the name who flourished about that time. The Maṅkharas professed Śaivism; so Avantivarman was probably a Śaiva.

The conclusion arrived at accords with references in the play. In the times of Avantivarman and his powerful contemporary Prabhākaravardhana, Kuṭūta and Sindh were flourishing states (vide Bāṇa's Kādambarī and Harshacharita). From Kallha's Rājatarāṅgiṇī we learn that Kashmir too was a powerful state at the time. The Yamapaṭika appearing in the first act of the Mudrārākṣasa is also mentioned in the fourth chapter of the Harshacharita.

Very scanty is our information about the poet besides this. In the introduction of the play he declares that his father Prithu bore the title of Mahārāja, and that his grandfather Vajreśvaradatta was a Sāmanta presumably of an ancestor of Avantivarman. The family of the poet thus enjoyed power and distinction under the Maṅkhara princes of the family of the Avantivarman. The poet too seems to have been a distinguished chieftain of the king. The name Viśākhadeva found in some of the manuscripts, with its honorific affix bespeaks his rank. The Śukra-Nīti gives the terms Sāmanta and Mahārāja a political signification. Whether that was their import or not, the terms were current in the Gangetic Provinces in those days. In the grant of Śrī-Harsha of Sthāpviśvara discovered by Dr A. Fournier, the Mahā-pramātri Skandagupta who was the officer entrusted with the exe-

जयकर्मितो भागो राजतो यस्य जायते ।

वत्सरे वत्सरे निर्व्व प्रजानामविपीडने ॥

सामन्ताः स नृपः प्रीतो यावज्जन्मयावधि ।

.....

पञ्चाशज्जन्मपर्यन्तो महाराजः प्रकीर्तितः ॥

सामन्तादिभ्यो ये तु भूत्वा अधिष्ठता भुवि ।

ते सामन्तादिसंज्ञाः स्मृ राजभागहराः कृमात् ॥

cution of the grant, is called a Mahāsāmanta and Mahārāja, and Īkvaragupta, the great keeper of records at whose command the document was written is styled a Sāmanta and Mahārāja.

Thus then, as the result of the enquiry, we come to the conclusion that Viśākhadatta is older than Ratnākara and that the age of the Maukhara king Avantivarman is very probably the age of the poet.

Pazar Pharpetshi und Korion.

Von

Friedrich Müller.

Als Quelle der Berichte über die Erfindung der armenischen Schrift durch Mesrop wird von Pazar Pharpetshi der Schüler Mesrop's, Korion angegeben; vgl. Pazar's Geschichtswerk (Venetianer Ausg. vom Jahre 1793) S. 25: *Եւ զայս թէ կաթողի զր զիսէջ Հասարակաւ Ի պատմութենէ զբոց առն զստեղայի Կորիոն առաջինը իսկին կ'ըստէ իւրի Մարտիկոսայեան լեզուէն յայնչ . . . Կորիոն էւ զիս յայնչ առաջինը կարգաւ առն զիսկայն Հասարակաւ*.

Von dem Werke Korion's: *Պատմութիւն վարաց երանելւոյ սուրբ վարդապետի Մարտիկոս*, existiren zwei verschiedene Recensionen, von denen die eine im Jahre 1853 zusammen mit den Schriften von Mambré und Dawith anhayth in Venedig erschienen ist; die zweite findet sich in den *Մոսկէյի Հայկաթետիկ* als Band 2^o (Venedig 1854) abgedruckt.

Es entsteht nun die Frage, welche von den beiden Recensionen meint Pazar von Pharpi, — welche war seine Quelle bei Abfassung des Abschnittes, welcher über die Erfindung der armenischen Schrift durch Mesrop handelt?

Vergleicht man beide Schriften gerade in Betreff des wichtigsten Punktes miteinander, nämlich der Darlegung jenes Momentes, wo Mesrop der göttliche Gedanke der Erfindung erleuchtete, so finden wir in der Ausgabe von 1853 nichts, was auf eine Entlehnung durch Pazar Pharpetschi hinweisen würde. Dagegen erscheint von der Ausgabe vom Jahre 1854 eine Stelle bei Pazar wörtlich wieder. Es ist dies die

berühmte Stelle: FAZAR S. 28 = KORJUN S. 102. *և անանկ* (Korjun = *անանկեր*) *ալ 'ի քան ի քաղ եւ ալ յարժեանքեան անսիւ, այլ 'ի սրտին զորմարանի երեսմիացեալ հագւոյն* (Korjun noch *այսպէս*) *իմքն ձեռնն աշխ. գրելով 'ի վերայ փիլի. զի արդեւ 'ի ձեռնն վերջ. ք զինն անկ. քանն. եւ ալ միայն երեսմիացաւ, այլ եւ հանգամանք ամենայնիցն արդեւ յաւանքն* (Korjun = *յաւանքի*) *'ի միտս նորա հարպեցաւ. եւ յարացեալ յազարիցն ետակզն զնշանադիրս մեր հանդերձ Հրաքանձախի* (Korjun noch = *աշակերտի* *Հայրաքան, որ 'ի Ստեփան եւ միայնակեաց*). *Ինչպե՞ս ձեռնն զգրէն առ ձեռն պատարաստ Ստեփանայ* (Korjun = *բոլոր հրանանքի Ստեփանայ* *փարպագեալն եւ երանելւոյ*). *Փոխառելով զհայկերէն արժեւքն ուրիշ բոլոր անուայնի արտաքեան սիպարայիցն 'ի հելլենացոյն* (Korjun = *փոխադրելով բոլոր հայկերէն բոլոր անուայնի արտաքեան սիպարայիցն հելլենացոյն*).

Diese Stelle, welche beiden Schriftstellern, nämlich Fazar von Pharpi und Korjun gemeinsam ist, findet sich aber auch bei Moses Chorenatshi in, *ևք* wieder und wenn man dasjenige, was bei Fazar dieser Stelle veranlaßt mit demselben bei Moses vergleicht, so findet man, dass Fazar die Stelle von *անգեղացեալ զխաւսինն ալ լինել յաւանքն ուրիշ նշանադիրս անկ. հարկել զհելլենայ յարկել հայրաքանայ* . . . an bis *բոլոր անուայնի արտաքեան սիպարայիցն 'ի հելլենացոյն* ganz wörtlich aus dem Geschichtswerke des Moses Chorenatshi (Ende von *ևա* und *ևք*) abgeschrieben hat, ohne auch nur mit einer Silbe seine Quelle zu erwähnen. Ueber diese Thatsache dürfen wir uns nicht wundern, nachdem Professor G. Chulathuan in seiner ausgezeichneten Monographie *Մարտի փարպեցի եւ զորմք նորին. Պատմական եւ գրական քննութիւն*, Moskau 1883, evident nachgewiesen hat, dass Fazar die Werke von Moses Chorenatshi und Eryä vor sich hatte und sie für sein Geschichtswerk reichlich verwerthete, ohne auf dieselben auch nur mit einem Worte hinzuweisen.

Aus dem obigen Vergleich der beiden Stellen geht nun klar hervor, dass die Stelle über die Erfindung der Schrift nicht aus dem Korjun vom Jahre 1854 stammt. Ja, ich behaupte sogar, dass Fazar diesen Korjun gar nicht vor sich gehabt hat, sondern dass es jener Korjun war, der im Jahre 1833 erschienen ist. Dies geht daraus hervor, dass Fazar in seinem Werke den Erfinder der armenischen

Schrift **Մարթոյ** nennt und nicht **Մարութ**, conform dem Korjun vom Jahre 1833,¹ während der Korjun vom Jahre 1854 nur von **Մարութ** spricht. Dagegen wird in der aus Moses Chorenatshi abgeschriebenen Stelle der Erfinder der Schrift übereinstimmend mit der Quelle **Մարութ** genannt. Fazar hat sich also, ohne es zu beabsichtigen, selbst verrathen. — Ein anderer Umstand, der darauf hinweist, dass Fazar Pharpetshi den Korjun vom Jahre 1833 und nicht jenen vom Jahre 1854 in Händen gehabt hat, liegt in den Angaben betreffs des Todestages Mesrop's. Fazar sagt nämlich, Mesrop sei sechs Monate nach dem Tode des Patriarchen Sahak gestorben am 13. Tage des Monats Mehekau (S. 64 der Ausgabe von 1793) in Uebereinstimmung mit dem Korjun vom Jahre 1833 (S. 26). Dagegen setzt der Korjun vom Jahre 1854 (S. 31) den 17. Tag desselben Monats als den Todestag Mesrop's an, ein Beweis dafür, dass Fazar diese Schrift nicht vor sich gehabt haben kann.

Wie sich die beiden Rezensionen des Korjun zu einander verhalten, dies ist eine Frage für sich, auf die wir hier nicht eingehen können. — Dagegen möchte ich in Betreff der beiden Namen **Մարթոյ** oder **Մարտոյ** und **Մարութ** oder **Մարութոյ**, **Մարայ** bemerken, dass es nicht ganz klar ist, welcher der beiden Namen als Eigennamen und welcher als Beiname zu gelten hat. Während man sonst allgemein **Մարայ** als den Eigennamen und **Մարթոյ** als den Beinamen ansieht, sagt Stepannos Siunetshi (*պատմութիւն ամեն սխալութեան*, hg. von Emin, Moskau 1861, 24, S. 37) das Gegentheil aus: *յոյճից եւ զկրկին բառաւորս թիւն այսր աշխարհի 'ի ձեռն արքր եւ յոյճեանսն ամեն Սարայիցն Սարայ կոչեցեցր*.

¹ Trotzdem es im Text heisst (p. 6) **Մարթոյ անուն** (auch Fazar schreibt **Մարթոյ** und nicht **Մարայ**) steht auf dem Titel: *պատմութիւն զարայ եւ ճարտան սրբոյն Մարութոյս*.

Anzeigen.

REINHOLD ROMMERT. *Bibliotheca Geographica Palaestinae*. Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des hl. Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographie, herausgegeben von —. Mit Unterstützung der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Berlin, H. RAUENS, 1890 (gr. 8°, xi, 344 S. Ladenpreis 24 Mark).

Dieses grossartig angelegte Werk, die neueste Leistung des um die Geschichte und Bibliographie des hl. Landes rühmlichst verdienten Verfassers, bietet uns ein nothwendiges, seit langem erwartetes, und in Bezug auf Güte, Brauchbarkeit und Vollständigkeit kaum übertreffbares Hilfsmittel zur Kunde Palästina's dar; es zählt gegen 2000 Reiseberichte und Werke auf, welche sich mit dem hl. Lande beschäftigen; gegen 800 Karten und Pläne, welche sich auf dieses Gebiet beziehen; zwei Verzeichnisse (index auctorum et cartarum; index locorum) erleichtern das Nachschlagen; auch der index archivorum et codicum wird sich Forschern nützlich erweisen. Wahrlich bei keinem Lande der Erde ist die Litteratur gerade in den letzten Decennien so riesig angewachsen — bibelfeste Archäologen, Geschichtsforscher, Naturkundige, kurzum Reisende aller Art und aus allen Ländern haben sich mit rühmlichem Eifer die Erforschung des hl. Landes angelegen sein lassen, und gar mancher Gelehrte, dessen Ausblick sonst in die weiteste Ferne schweifte, ist schliesslich in das kleine Land, das unsere Gedanken in der frühesten Jugend beschäftigt, wieder zurückgekehrt, um zur Kunde desselben ein Scherflein beizutragen. TITUS TOMLIN'S Bibliographie hat schon lange nicht mehr aus-

gereicht, und Rémusat hat sich darum ein grosses Verdienst erworben, dass er sich der wahrhaft mühevollen Arbeit unterzog, die ganze einschlägige Litteratur vorzuführen. Dass er die allerletzten Jahre nicht mehr in den Kreis seiner Aufzählungen gezogen hat, erklärt sich daraus, dass die Zeitschriften und Litteraturblätter für den Orient in der Gegenwart dieser Aufgabe in vollstem Ausmass gerecht werden.

Wir haben die vorliegende Bibliographie nach mehreren Seiten hin in Bezug auf ihre Vollständigkeit geprüft und darin Nichts vermisst, was irgendwie von Belang wäre; einige arabische Geschichtswerke, welche sich mit der Geschichte von Damascus und Haleb beschäftigen, sind nur darum übergangen, weil das nördliche Syrien ebenso wie das armenische Cilicien ausserhalb des Gesichtskreises lag; aus demselben Grunde sind auch einige Reiseberichte, welche die Route Mosul-Haleb-Antäkiä schildern, übergangen worden. Gewünscht hätten wir bei der Aufzählung der Pilgerreisen eine kurze Angabe darüber, ob der Weg über's Meer oder durch Kleinasien gewählt wurde, in der Art, wie dies der Verfasser in den 'Deutschen Pilgerreisen' eingerichtet hat.

Wir schätzen uns glücklich auf diese Leistung deutschen Flusses aufmerksam machen zu dürfen; jeder Forscher, welcher sich mit der Sage, Geschichte und Natur des hl. Landes beschäftigen will, wird es zuerst als besten Führer und Rathgeber zur Hand nehmen müssen,

WILHELM TOMASCHKE.

M. J. SCUFFERS, Dr. theolog. Rector der Marienkirche in Aachen.
Amwäs, das Emmaus des hl. Landes, 160 Stadien von Jerusalem.
Freiburg im Breisgau. HERDER, 1890. 15^e, IV, 236 mit Titelbild,
einem Grundplan, und einer Karte von Judäa. Ladenpreis 3 M.)

Die Palästino-logie hat sich in unseren Tagen zu einer eigenen wissenschaftlichen Disciplin emporgeschwungen: eine der interessantesten und verwickeltesten unter den vielen topographischen Fragen, welche die Forschung auf diesem Gebiete in den letzten Decennien aufgeworfen hat, ist jedenfalls die Emmaus-Frage.

Auf dem Wege von Jerusalem nach Ramla und Ludda, an der Grenzscheide des jüdischen Höhenrückens und des philistäischen Flachlandes, nicht weit von al-Atrün, liegt noch jetzt der Ort Amwäs, 'Amawäs غمّواس der arabischen Geographen, 'Εμαώς oder 'Αμαώς der ältesten Berichte (1 Makkab. 8, 57, F. Josephus etc.), als Sitz eines römischen Präfekten seit 228 Νεκτάριος benannt — ein Name, welcher sich in der gelehrten Tradition sehr lange erhalten hat; dieser Ort liegt etwa 160 Stadien (xx m. p.) von Jerusalem entfernt und besitzt drei nie versiegende Quellen und Ruinen einer alten Basilica. — Bei Josephus, Bell. Jud. vii, 6, 6 findet sich ein zweites 'Αμαώς erwähnt als χωρίον ἀπέχον τῶν Ἱεροσολύμων σταδίων τριάντα (so die besten Hdsch., einige ältere Ausgaben haben εἴκοσι); der Ort wurde unter Kaiser Titus als Colonie von 800 Veteranen bezogen, und ihm entspricht wohl das nw. von Jerusalem gelegene Bergdorf Kulóniya d. i. Colonia; nahebei gegen SW. befindet sich der kleine Flecken Qastal d. i. Castellum. Noch weiter gegen NW. liegt das Dorf Abu-Gââ, welches früher Qariat al-'Onâb 'Traubenstadt' und zur Zeit des Reiches Juda Kiriath-Ye'arim 'Waldstadt' genannt wurde, mit einer gut erhaltenen Kirche aus dem 7. Jahrhundert: nämlich nahe gegen NO. von Abu Gââ, nordwestlich und in weit grösserer Entfernung von Kulóniya, 64 Stadien von Jerusalem, liegt das Ruinendorf al-Qubéba mit einem Franciscanerkloster, welches zu unserer Zeit eine französische Gräfin hatte erbauen lassen. Nördlich von Kulóniya und östlich von Qubéba, bei der Kuppe Nebi-Samwîl, liegt überdies der kleine Ort Kirbet-Gâûs.

Wo lag nun das neutestamentliche 'Εμαώς, καὶ ἐκείθεν σταδίων εἴκοσι ἀπὸ Ἱεροσολύμων (Lukas 12, 48)? Schiffers weist nach, dass das christliche Alterthum hier ein Emmaus gekannt hat, Nikopolis-'Amwäs, ohne dass es sich um die viel zu kurze Entfernung von 60 Stadien des Lukas gekümmert habe, und dass diese Annahme bei den einheimischen Christen aller Kirchen so wie bei den Mohammedanern bis in die Gegenwart hinein die verbreitetste blieb; nur dass daneben die schismatischen Griechen seit Ende des Mittelalters in Kirbet-Gâûs, oder auch in Qariat ar-'Onâb, die Lateiner seit Mitte des 16. Jahrhunderts in al-Qubéba, wohin alljährlich am Ostermontag eine

feierliche Procession von Jerusalem abging, die Stätte der Erscheinung des Herrn wiedergefunden zu haben glaubten. Von Gelehrten, welche die Lage von Emmaus behandelt haben, war es der Holländer RELAND, welcher um 1700 mit der Ansicht hervortrat, dass Nikopolis-Amwäs durchaus verschieden sei vom Emmaus des hl. Lukas; TITUS TOULON hat allezeit seine Stimme für Qubéba erhoben; SARR hat Emmaus in Qastal-Kalóntya finden wollen; SCHIFFERS selbst tritt in dem vorliegenden Buche energisch und mit Aufbietung aller verfügbaren Beweismittel für die historisch am besten begründete Gleichstellung mit 'Amwäs-Nikopolis ein.

Was ist's dann aber mit den 60 Stadien des hl. Lukas (8. 102 fg.)? Bei Zahlenangaben war ein Irrthum von Seite der späteren Abschreiber leicht möglich — man erinnere sich an die häufigen Zahlenabweichungen im hebräischen Text der Bibel und in der Vulgata! Die ursprüngliche Zahl muss *ἑξήκοντα* gelautet haben: diese Forderung wird bestätigt durch die Lesart von 14 griech. Codices, welche THEODORIDOU anführt, und durch die aus dem 5. Jahrhunderte stammenden Versionen der Syrer und Armenier; die Lesart *ἑξήκοντα* ist freilich uralt, da sie sich bei allen Kirchenvätern vorfindet.

Mehr Schwierigkeiten bereitet jedenfalls die Zeitfrage (vg. Ev. Johannes 20, 19): war es denn möglich, dass die beiden Jünger den weiten Weg Jerusalem-'Amwäs an einem Tage hin und zurück bewältigen konnten? SCHIFFERS beruft sich auf die Kraftleistung des Eremiten von 'Amwäs, Abbé VIALLET, welcher diesen Weg wiederholt im Laufe eines Tages hin und zurück begangen habe — in der That eine aussergewöhnliche Leistung dieses vormaligen französischen Offiziers! Wir glauben aber doch, dass die ganze Theorie SCHIFFERS' an der Zeitfrage scheitert; jene Variante *ἑξήκοντα* konnte der althergebrachten Gleichstellung von Emmaus mit 'Amwäs und der folgerichtigen Erwägung, dass dann *ἑξήκοντα* zu wenig sei, ihren Ursprung verdanken. Wir schliessen uns bis auf weiteres der Ansicht SARR's an, wonach 'Αρμαζός des Josephus, also das heutige Qastal-Kalóntya, für 'Ερμαζός des Lukas in Erwägung kommen müsse; die Verschiedenheit der Entfernungsangaben (*ἑξήκοντα* bei Lukas, *τρίκοντα* bei

Josephus) fällt gerade bei dem Stadionausmasse weniger ins Gewicht; sicherlich sind jedoch die Jünger nicht gleich Schnellläufern gelaufen, sondern ruhig, unter Gesprächen, ihren Weg gewandert.

Indess verdient die vorliegende Untersuchung alles Lob; sie sei namentlich unseren Geistlichen empfohlen, welche schon vermöge ihres Berufes derartigen Forschungen mit Eifer sich hingeben sollten. Mögen recht bald ähnliche Untersuchungen nachfolgen, selbst auf die Gefahr hin, dass die Resultate derselben, wie in vorliegendem Falle, schwankend bleiben.

WILHELM TOMASCHKE.

IGNAZ GOLDBZIMER, *Muhammedanische Studien*, II. Theil. Halle 1890.

MAX NIEMEYER. X u. 420 Seiten. gr. 8°.

Der zweite Band des GOLDBZIMER'schen Werkes¹ betrifft zum grossen Theil Dinge, über die ich viel weniger orientiert bin als über die im ersten behandelten. Ich würde es auch kaum wagen, ihn öffentlich zu besprechen, wenn ich nicht voraussetzen müsste, dass es in dieser Beziehung so ziemlich allen Fachgenossen ähnlich gehn werde wie mir. Der Haupttheil dieses Bandes, ungefähr so umfangreich wie der ganze erste, giebt nämlich eine Geschichte des *Hadith*. SPRENGER hat uns dies Gebiet im Grunde zuerst erschlossen; SNODGRASS hat einige Punkte, worauf es bei der Beurtheilung des *Hadith* vorzüglich ankommt, scharf beleuchtet; aber schwerlich beherrscht ein Anderer auch nur annähernd dies alles so wie GOLDBZIMER. Seine Belesenheit zeigt sich hier, wo möglich, noch grösser als früher. Er ist in den grossen Traditionssammlungen wie in den Aushäufungen dieser Litteratur zu Haus, kennt gründlich die Werke über die Traditionskritik und die über die Grundsätze des *Fiqh* und weiss dabei seine Vertrautheit mit vielen andern Fächern des arabischen Schriftthums für seinen Gegenstand trefflich zu verworthen. Wir erfahren von ihm, wie das *Hadith* entstanden ist, und wie die Zahl der

¹ S. meine Besprechung des ersten Bandes in dieser Zeitschrift III, 90 ff.

auf Muhammed zurückgeführten Traditionen, statt, wie man erwarten sollte, mit der Zeit weniger zu werden, zunächst immer zunimmt, bis dieser Vermehrung endlich Einhalt gethan wird.

Wer sich irgend mit der Staats-, Litteratur- oder Culturgeschichte der ersten Jahrhunderte des Islams beschäftigt hat, der ist vielfach auf Traditionen gestossen, die der kritische Sinn als gefälscht erkennt, aber noch keiner hat uns gleich GOLDSCHMIDT nachgewiesen, welchen ungeheuren Umfang die falschen Aussprüche des Propheten und seiner Genossen haben. Keine politische, kirchliche oder Schulpartei scheute sich, das, was sie für recht und gut hielt, dem Propheten in den Mund zu legen oder entsprechend zu erzählen, dass er dies und das so oder so gethan habe. Viele dieser Erdichtungen sind in boster Absicht und beinahe bona fide gemacht, andre wiederum zu rein weltlichen Zwecken, um der eignen Partei zu nützen, der feindlichen zu schaden. GOLDSCHMIDT's Scharfsinn erkennt oft die Tendenz in Ueberlieferungen, die wir bis dahin arglos hingenommen haben. So ist nach ihm der Ausspruch Muhammed's über die Qualen, welche sein Oheim Abû Tâlib im Höllenfeuer zu leiden habe, die Erfindung eines anti-'alidisch Gesinnten (S. 197); denn wenn auch angenommen werden müsste, dass der Oheim des Propheten im Unglauben gestorben und also in die Hölle gekommen sei, so ist es doch höchst unwahrscheinlich, dass dieser grade von dem Manne ausführlich in solcher Weise geredet hätte, dessen Liebe und Schutz ihm so viel werth gewesen war. Aber den 'Aliden, die auf ihr göttliches Erbrecht pochten, wurde in diesem Anspruch über ihren Ahnen ein recht unbequemer Einwand entgegengestellt. Sie und ihre Freunde betrieben freilich das Geschäft der Fälschung noch weit schwunghafter als ihre Gegner. Aber auch ihre geschickteren und wohl noch gewissenloseren, glücklichen Rivalen, die 'Abbasiden, leisteten mit ihren Anhängern Grosses auf diesem Felde.¹

¹ Besonders merkwürdig ist die Sammlung von untergeschobenen Traditionen und sonstigen Fälschungen zur Verunglimpfung der Omajjaden in dem *Edîte*, von dessen Promulgierung der Chalif Mu'tasid durch vernünftige Leute noch eben abgehalten wurde. (Tab. 3, 2164 ff. u. GOSSEN'S S. 99.) Darin finden sich auch froch

Allerdings möchte ich glauben, dass GOLZNER manchmal zu weit geht und Ueberlieferungen anfecht, die recht wohl echt sein können. So bin ich geneigt, den Ausspruch des 'Omar-Sohnes, er habe den Propheten sagen hören, dass am Tage der Auferstehung vor jedem Trenbrüchigen eine Fahne aufgezogen werde, und seine darauf gestützte Weigerung, den dem Jexid geleisteten Huldigungseid zu brechen (S. 96), für geschichtlich zu halten; die Ueberlieferung stimmt m. E. mit allem, was wir sonst über diesen zwar nicht bedeutenden, aber durchaus ehrenwerthen Mann wissen. Sehr selten möchte ich dagegen in der Anfechtung von Traditionen weiter gehn als GOLZNER. Freilich kann ich nicht glauben, dass die Bezeichnung ابو تراب, Staub (Erd-) Vater' für 'Ali vom Propheten ausgeht, wie er (S. 121 Anm. 5) anzunehmen scheint. Ich halte diesen Namen nach wie vor für einen von den Gegnern aufgebrachtten Spottnamen.¹ Da man ihn nicht aus der Welt schaffen konnte, so nahm man ihn endlich als einen Ehrennamen an, den der Prophet seinem Liebling selbst gegeben habe, und ersann zur Erklärung mehrere Geschichten, die freilich einander ausschliessen!

Wenn ich mir über die Echtheit von Traditionen, welche in die politische Geschichte gehören, ein bescheidenes Urtheil anzumassen wage, so darf ich das bei den meisten andern, namentlich den das Recht und den Ritus betreffenden, keineswegs thun. Ich verweise den Leser einfach auf GOLZNER's Darstellung. Man begreift danach, dass sich nun bald Bestrebungen regten, die Fabrication von Hadithen zu hemmen. Höchst naiv thaten das die Leute, welche dem Propheten Aussprüche in den Mund legten, die denen, so da wesentlich

gefälschte Verse, die dem Jexid in den Mund gelegt worden, um ihn als Ausbund aller Gottlosigkeit darzustellen. Als solcher gilt der, allem Anschein nach zwar leichseinnige, aber gutwillige, Fürst bekanntlich von Alters her, weil die Tödtung Qusai's und die Schlacht an der Harra unter seiner Regierung statt gefunden haben. Die Verse sind zum Theil einem Gedicht entnommen, das einer der Haide Ihu Ziba'rā gegen Muhammed und die Medineser gemacht hatte.

¹ Nach Redmaarten wie *terikat jaddha* „mögen seine Hände erdig werden“ (d. i. „möge er zur Erde niederstinken“).

Falsches über ihn berichteten, mit der Hölle drohten (S. 132).¹ Von grösser Wichtigkeit war es aber, dass man schon früh begann, systematisch echte Traditionen zu sammeln. GOLDZINER zeigt uns, wie sich auf diese Weise eine besondre Traditionsliteratur bildete, die mit der Zeit sehr grossen Umfang annahm. Wir lernen die Schulhäupter und andern einflussreichen Männer kennen, die darin die Hauptrollen spielen, und werden in ihre Absichten und in ihre Methode eingeführt. Man wurde bald peinlich angestrich,² aber freilich nahm auch die sorgfältigste Auslese sehr grosse Mengen falscher Hadithe in die kanonischen Sammlungen berüber. Mit der Abfassung dieser grossen Werke war aber die Thätigkeit auf diesem Felde keineswegs abgeschlossen. Nicht nur dauerte es ziemlich lange, bis der Consensus gewisse Sammlungen als kanonisch anerkannte, sondern man fuhr auch daneben noch immer fort, Traditionen aus mündlichen wie schriftlichen Quellen zusammen zu bringen und die Kritik an den Traditionen so zu üben, wie man es eben verstand. Auch wurden noch viele neue Aussprüche des Propheten erdichtet, wenigstens zum Zweck der Erbauung oder in rein localem Interesse;³ freilich gelangten solche nicht zu allgemeinem Ansehen.

¹ Man bekämpfte die Lüge mit der Lüge wie der Vater, der seinen lügenhaften Sohn vor der Brücke warnt, auf der jeder Lügner ein Bein breche.

² Da der Wortlaut der Aussprüche des Propheten genau bewahrt werden sollte, so behielt man zum Theil sogar offenbar Fehler bei, die sich bei der mündlichen oder schriftlichen Ueberlieferung eingeschlichen hatten. Für einen solchen wuss ich auch die, nach GOLDZINER 243 beizubehaltende, Lesart im Buchāri halten: (قَالَ) هُوَ كَيَوْمَ وَضَعْتَهُ هَنِيئَةً غَيْرَ أَزْدِهِ. Das kann durchaus nicht heissen: (und da war er wie am Tage, da ich ihn hingelegt hatte), angenommen als Stilleckchen seines Ohres. Die Worte geben überhaupt keinen Sinn. Die wahre Lesart hat u. E. die KREIM'sche Ausgabe (I, 339): هَنِيئَةً غَيْرَ, an Beschaffenheit, angenommen sein Ohr. Ein unverständiger Traditionist hatte das unpointirte هَمِيم falsch ausgesprochen und entweder schon Buchāri oder ein Späterer hat diese unmögliche Lesart verworfen. هَنِيئَةً bewahrt das Richtige oder stellt es wieder her. هُوَ كَيَوْمَ هَنِيئَةً ist eine gewaltsame Verbesserung.

³ So wird dem Propheten ein Ausspruch über die Stadt Ceuta (Sebta) in den Mund gelegt, welcher allen, die ihr in böser Absicht nahen, Verderben droht (S. 130). Das erinnert an die der Stadt Edessa von Christus schriftlich gegebene Zusage, dass sich kein Feind ihrer bemächtigen solle. Auf die Dauer haben diese Versprechungen beiden Orten nicht gehalten.

Auch aus GOLDSCHMIDT'S Darlegung geht hervor, dass die muslimische Kritik für die wissenschaftliche Beurtheilung der Traditionen nicht entfernt die Bedeutung hat, welche sie beansprucht. Manche Autorität der Ueberlieferung konnten die Muslime gar nicht unbefangenen beurtheilen. Erklären sie einen Ueberlieferer für unzuverlässig, so mögen wir immerhin auf der Hut sein, aber ein gutes Zeugniß für einen solchen hat weniger Kraft. Wie hoch stehen ihnen z. B. die ränkevolle 'Aïsa und der lügenhafte Ibn 'Abbâs, auf die als letzte Quelle sehr viele Traditionen zurückgehn! Und auch unter den späteren als zuverlässig anerkannten Ueberlieferern sind uns einige von vorn herein verdächtig. Die Hauptsache wird immer bleiben, den Inhalt der Ueberlieferungen selbst scharf zu prüfen.

Bei dieser Gelegenheit mache ich noch darauf aufmerksam, dass grade von den für Recht, Brauch und Ritus wichtigen Hadithen sehr wenige auf die wirklich hervorragenden Genossen Muhammed's, einen 'Omar, Sa'd b. Abi Waqqâs u. s. w., zurückgehn, dass hier dagegen Leute niederen Ranges wie Abû Huraira, Ibn Mas'ûd, Anas b. Mâlik und solche, die zu des Propheten Lebzeiten noch Kinder waren, das grosse Wort führen. Sollte sich nicht eine gewisse Kleinlichkeit, Engherzigkeit in den Traditionen und den daraus abgeleiteten Satzungen wenigstens zum Theil aus diesem Umstand erklären?

Der Leser möge nicht glauben, dass mit diesen unzusammenhängenden Bemerkungen der Gang von GOLDSCHMIDT'S Darstellung auch nur angedeutet, geschweige übersichtlich zusammengefasst wäre. Ich kann alle die, welche sich mit dem islâmischen Orient ernstlich bekannt machen wollen, nur auffordern, diese Schrift sorgfältig zu lesen.

Den zweiten Theil des Bandes bildet eine Umarbeitung der Abhandlung über die Heiligenverehrung im Islâm, die in französischer Uebersetzung 1880 in der *Revue de l'hist. des religions* erschienen war. Ich habe diese seiner Zeit im *Literarischen Centralblatt* 1881 Nr. 24 besprochen. GOLDSCHMIDT führt darin aus, wie sich die der echten Lehre Muhammed's widerstrebende Verehrung von Heiligen und deren Gräbern, ja selbst ein gewisser Reliquiencultus schon früh im Islâm geltend macht und immer weiter um sich greift. Dem Wunder-

glauben des Propheten selbst und seiner Zeitgenossen entsprang der Glaube an die Wunderkraft des Propheten, die doch der Korän ausdrücklich leugnet, und solche Wunderkraft ward dann auch andern verehrten Menschen zuerkannt. Das Bedürfniss des Gemüths nach Mittlern zwischen dem Menschen und dem unnahbaren Gott und dazu der in den alten Culturländern, die der Islām erobert hatte, tief gewurzelte Glaube an Heilige, Wunderthäter und Gnadestorte schufen auch im Islām eine ausgedehnte Verehrung von Heiligen. Vielfach wurden christliche, ja zum Theil uralt heidnische Localculte mit geringen Abänderungen von den zum Islām Uebergetretenen einfach beibehalten. Gutschmann bringt theils aus arabischen Werken, theils aus der europäischen Reiselitteratur ein reiches Material hierüber zusammen. Keiner dieser vielgestaltigen Culte ist gemeinverbindlich (abgesehen etwa von der Verehrung des Prophetengrabes in Medina); manche seltsame, ja lächerliche Bräuche in abgelegenen Gegenden würden von keinem richtigen Theologen gebilligt werden; aber trotz gelinder oder gar scharfer Proteste Einzelner und trotz gelegentlicher Reaction von Seiten ganzer Parteien — wie namentlich der Wahhābiten — ist dies Wesen im Ganzen doch nach und nach durch das Iğmā', die Uebereinstimmung der Gesamtgemeinde, sanctioniert.

Beide Abhandlungen dieses Bandes zeigen uns die entscheidende Bedeutung dieses Iğmā', der Anerkennung des angeblichen *quod semper, quod omnes, quod ubique*. Das Iğmā' hat, wie uns Gutschmann darlegt, die Grundlätze festgestellt, welche auf dem Gebiet der Tradition zur practischen Durchführung kommen sollten; das Iğmā' hat dem Heiligendienst Geltung verschafft. Der Widerspruch des letzteren gegen Korän und anerkannte Prophetenworte muss durch Auslegeskünste beseitigt werden. Es ist das Verdienst von SAOUZ HEMANESSE, äußerst nachdrücklich auf diesen Consensus der unfehlbaren Kirche als einzig entscheidende Macht für Glauben und Leben des Muslims hingewiesen, den „katholischen Instinct“ des Islām's betont zu haben, durch den die partiellen Meinungsverschiedenheiten immer wieder ausgeglichen sind.

Auch diesem Bande sind wieder lehrreiche Anmerkungen und Excurse angehängt. Ich mache z. B. auf die kleine Abhandlung ‚Hadith und Neues Testament‘ aufmerksam.

Dass ich bei dem überaus reichen Inhalt des Buchs nicht grade in jeder Einzelheit mit dem Verf. übereinstimme, versteht sich von selbst. Auch könnte ich einige kleine sprachliche Verbesserungen angeben. Der deutsche Stil Goldammer's ist nicht immer tadellos. Aber das Werk ist unbedingt eins der hervorragendsten, das seit längerer Zeit auf dem Gebiete der historischen Religionsforschungen erschienen ist.

Dass man dem Manne, der diese und so manche andre bedeutende Leistung aufzuweisen hat, in seinem engeren Vaterlande nicht eine solche Stellung giebt, wie er sie verdient, mag sich aus dessen Culturverhältnissen erklären. Aber kaum begrüßlich ist es, dass man vor Kurzem die Gelegenheit veräumt hat, ihn auf einen der erledigten academischen Lehrstühle in Deutschland zu berufen.

STRASSBURG i. E.

TH. NÖLDEKE.

J. JOLLY, *Sacred Books of the East*, vol. xxxiii: The Minor Lawbooks, translated by —. Pt. 1. Nārada. Bṛhaspati, Oxford 1889 [pp. xxiv, 391].

Since the discovery of a large piece of Asaḥāya's commentary on Nārada's Institutes and of the Nepalese MSS. of the text a new translation of this important lawbook had become a great desideratum. Professor JOLLY has furnished it in the volume under review, and has done his task in a manner which entitles him to the gratitude of all students of Hindu law. In accordance with his edition of the text in the *Bibliotheca Indica*, he follows in the first four chapters and a half the text of Asaḥāya, adding in the notes renderings of the greater part of the glosses. In the remaining thirteen chapters he renders the shorter version, preserved in the Indian and Nepalese MSS. Extracts from the best Digests and Commentaries on other

lawbooks are used to illustrate the more difficult verses of this portion, and parallel passages from other Smṛitis are copiously quoted. The verses, quoted in the Digests, are throughout marked by asterisks. An Appendix, pp. 223—267, contains the chapter on Theft, which occurs in the Nepalese MSS. alone, and the quotations from Nārada not found in the MSS., but occurring in the Digests. The concise Introduction gives a view of the present state of the literary questions connected with the work. The edition thus contains not more than what is wanted. For, in the case of Nārada, even the quotations in the Digests, not found in the MSS., deserve to be collected, because the greater portion of the text is not protected by ancient commentaries. Nor does the translation omit anything that is important for the student of Hindu law. The only improvement, which might be suggested, is an addition of references to the published Digests in the notes to the verses which are marked by asterisks. In the first chapters these have been frequently omitted. They would have been convenient for the sake of comparison.

Compared with the earlier translations, Professor JOLLY's new version shows great progress. There are only a few cases in which, it seems to me, either Mr. COLAMBOCKE's renderings might have been adhered to with advantage, or altogether different ones are desirable. Thus in the second verse of the chapter on Partnership II, 2 (p. 124), Professor JOLLY's translation of *tanottishtheyur aṁśataḥ* by 'Therefore let each contribute his proper share', is even less close than Mr. COLAMBOCKE's (Digest II, 3, 3) 'therefore each should contribute his share to the common exertion'. With Chāṇḍeśvara (*Vivādaratnakara* p. 111) I take the phrase to mean that each partner is to exert himself (i. e. to do a share of the necessary work) in proportion to his share (i. e. to the share of the capital contributed by him). In the same verse, both Mr. COLAMBOCKE and Professor JOLLY have left out the word *apdyena*. It might easily have been included by translating, 'Where several partners are jointly carrying on business for the purpose of gain by (some) means (or other)'. Again in the fourth verse of the fifth chapter (p. 131) Mr. COLAMBOCKE's translation of

vyāpti by 'subsistence' is better than Professor JOLLY's 'income'. For, students, apprentices and slaves, who are here spoken of together with hired servants and officials, do not receive any 'income', but merely food, or food and clothing. In verse 6 of the same chapter *upaspardana* in the compound *gulyāṅgopaspardana* ought to be rendered by 'touching', not by 'shampooing'. The author probably refers to washing and removing the hair. In the next verse the translation of *icchhataḥ sāmīnaś chāṅgair upasthānam* by 'rubbing the master's limbs when desired' is not quite accurate. I would render the phrase in accordance with Mitramiśra's explanation (*Vivamitrodaya* fol. 124a, l. 7) 'doing bodily service to the master when desired'.

With respect to the Introduction I can only say that I do not know of anything that requires to be added or to be altered, with the exception of the statement that Bāṇa's *Kādambarī* is a work of the sixth century (p. xvm). It ought, of course, to be 'of the seventh century'.

Through the translation of the fragments of the *Bṛihaspati Smṛiti* (pp. 277—290) we obtain a first instalment of the results of Professor JOLLY's important researches on a new field. The collection of the copious quotations from the lost lawbooks has been, too long, neglected; Professor JOLLY has rendered us a very great service by undertaking this tedious and laborious task, which is indispensable for the reconstruction of the history of the Hindu law. He has also done well to begin with *Bṛihaspati*. For, as he has shown in his *Tagore Lectures* and again, at greater length, in this volume *Bṛihaspati's Smṛiti* possesses a very great value for the history of the *Mānava Dharmaśāstra*. I can only add the request that he will confer a further obligation on the law-students by publishing a Sanskrit edition of the fragments with a full *varietas lectionis*. It is to be hoped that either the Asiatic Society of Bengal or the German Oriental Society will find room for such a publication in their series of Sanskrit texts.

February 10, 1891.

G. BÜHLER.

Mechithar Göz. *Rechtshuch der Armenier*, herausgegeben von dem Archimandriten Dr. WAHÄN BASTAMBEAN, Wnʒarsapet (Edzmiatsin) 1880. 8^o. 180, 442 und 12 S. Խիֆթարայ Գոշի գաւառաւորայ երբ Հարցք իրաւաբանական հեարցարար թի ինք հանդէր ծանօթ ա թի համբար Վահան Ե. Գարգարայեան թանգարանայ տպարանի տրոյ Էջմիածնի եւ Գոշարայ տ. Գարգարայեան գրատոյ. Դ Վարգարայեան Ի տպարանի տրոյ Կաթողիկէ Էջմիածնի Ուրմ:

Im Jahre 1862 erschien im XL. Bande der *Sitzungsberichte* der philosophisch-historischen Classe der k. Akademie der Wissenschaften in Wien eine Abhandlung von Dr. FRIEDRICH BACHOFF, Professor an der Lemberger Universität, unter dem Titel *Das alte Recht der Armenier in Lemberg*. Die Abhandlung kam auch als Separat-Abdruck im Umfange von 50 Seiten heraus. Prof. BACHOFF bemerkt in der Einleitung zu seiner Publication, dass lange bevor Lemberg eine Stadtgemeinde nach deutschem Rechte geworden, daselbst auch Armenier ansässig gewesen sein mögen, welche eine besondere Gemeinde mit ihren eigenen Obrigkeiten bildeten und nach ihren hergebrachten Rechten lebten, die ihnen von den polnischen Königen bestätigt worden waren. „In ihrem Emporstreben — so bemerkt der Herausgeber — geriethen sie häufig in Widerspruch mit der herrschenden deutschen Stadtgemeinde, namentlich über die Gerichtsbarkheit, über welche ein zweihundert Jahre lang sich hinziehender, Ausserat lebhafter und hartnäckiger Streit geführt wurde. Während die Armenier, auf das Herkommen sich berufend, keine andere Gerichtsbarkheit als die ihres eigenen Vogtes und ihrer Senioren anerkennen wollten, behauptete die Stadtgemeinde, auf Urkunden gestützt, die Armenier unterstünden dem Stadtvogt“ — Nachdem in den Jahren 1469, 1476, 1510 von Seite des polnischen Königs entschieden worden war, dass die Armenier in der Hauptsache dem Stadtvogt unterstehen, aber in einzelnen Fällen vom Stadtvogt mit Hinzuziehung der armenischen Senioren nach dem armenischen Rechte gerichtet werden sollen, befahl im Jahre 1518 gelegentlich eines Streites in Betreff der Gerichtscompetenz König Sigismund den Armeniern, sie sollten ihr Recht aus dem Armenischen ins Ruthenische oder Lateinische übersetzen lassen und ihm beim nächsten General-Convent vorlegen. Dies geschah im Jahre 1519,

wo das Recht vom König bestätigt und mit einigen Zusätzen und Erweiterungen versehen wurde. Dasselbe besteht aus zehn nicht durch Zahlen bezeichneten und aus 124 gezählten, someist auch mit Inhalts-Überschriften versehenen Capiteln. Die meisten betreffen das Privat- und Strafrecht, andere das gerichtliche Verfahren und die Polizei. Prof. Bischoff meint, das ihm vorliegende Rechts-Denkmal habe seine Fassung verimuthlich erst erhalten, nachdem die Armenier in Polen sesshaft geworden waren, dann bemerkt er weiter: 'Es unterliegt keinem Zweifel, dass dieses Recht auch bei anderen als den Lemberger armenischen Gemeinden in Anwendung stand. Dafür spricht auch das Vorhandensein von Handschriften an verschiedenen Orten.'

Gegenwärtig ist die Quelle des Lemberger armenischen Rechtes gefunden und nachgewiesen. Diese Quelle ist das berühmte Rechtsbuch von Mechithar G08.

Bekanntlich verliessen die Armenier zweimal ihr Vaterland, respective die Hauptstadt desselben, Ani, um nach Polen sich zu wenden, — das erste Mal im Jahre 1064 als Ani von Alp Arslan verheert wurde, und das zweite Mal im Jahre 1239, als die Mongolen unter Tscharmayan die Stadt vollständig zerstörten. — Mechithar begann mit der Abfassung seines Werkes im Jahre 1184 und er selbst starb im Jahre 1213. Das Rechtsbuch war daher im Jahre 1239, als der zweite Wanderungszug der Armenier die Stadt Ani verliess, in der Heimat wohl bekannt, so dass man annehmen kann, die Armenier hätten das Werk Mechithar's mit sich genommen. Und dass dieses wirklich der Fall war, wird durch einen Vergleich des Lemberger Rechtes mit dem Rechtsbuche Mechithar's vollkommen bestätigt.¹

¹ Der Venetianer Mechitharist Lukas Indjidzean (Indjidzi) hatte die lateinische Uebersetzung des armenischen Rechtes vom Jahre 1518, von welcher ein Exemplar in Venedig sich befindet, gekannt, dieses armenische Recht aber für eine officielle Gesammmlung aus der Zeit der Bagratiden gehalten. Zu diesem Irrthume wurde er durch die beiden am Anfange der lateinischen Uebersetzung stehenden Sätze: *Johannes Dei gratia Rex Armenie tempore felici imperii sui constituit* und *(Ivan Theot) Regis Armenie memoria digna (digni) et laudabilis et altissimi regum et principum Catholicorum Armenie* verführt. Vgl. Indjidzean *Сочинения* СПб. в *Записках*, II. 305.

Das Werk Mechithar's zerfällt in eine Einleitung (*Amshang-pap-hab*) und zwei Theile, von denen der erste Theil (*Simt-un-wap-hab*) das Kirchenrecht (*hah-gah-gah-pah hah-wah-p*) mit dem Eherechte in 124 Abschnitten, der zweite Theil (*Simt-hah-pap-pap*) das gesammte weltliche Recht (*wah-pap-hah-pap-pap*) in 130 Abschnitten umfasst. — Das Lemberger Recht ist grösstentheils dem zweiten Theile des Rechtsbuches Mechithar's entnommen (im Ganzen 105 Capitel), vier Capitel gehen auf den ersten Theil und vier Capitel auf die Einleitung zurück, alles Uebrige (acht gezählte Capitel und die zehn nicht gezählten) ist aus verschiedenen Stellen des Rechtsbuches zusammengestellt.

Der Herausgeber gibt auf den Seiten 29, 30, 31 der Einleitung eine Concordanz des Rechtsbuches Mechithar's und des von F. BACHOFF veröffentlichten Lemberger Rechtes. Leider ist diese Concordanz ganz ungenau und in Folge dessen unbrauchbar. Schuld an dieser bedauerlichen Thatsache trägt wohl der Umstand, dass, wie aus der Fussnote auf S. 27 hervorgeht, der Herausgeber WAHAR BASTAMKAR bei Beginn der Drucklegung seines Werkes starb und der Corrector die Zahlen der Citate nicht collationirt hat. — Ich erlaube mir, die Fehler der Concordanz hiemit zu verbessern:

BACHOFF Mechithar	BACHOFF Mechithar	BACHOFF Mechithar
9 = <i>aw</i>	72 = <i>ah</i>	88 = <i>ah</i>
34 = <i>h</i>	73 = <i>ah</i>	89 = <i>ah</i>
56 = <i>ah</i>	74 = <i>ah</i>	93 = <i>ah</i>
57 = <i>ah</i>	75 = <i>ah</i>	94 = <i>ah</i>
58 = <i>ah</i>	76 = <i>ah</i> und 1, <i>ah</i>	95 = <i>ah</i>
59 = <i>h</i>	77 = <i>h</i>	96 = <i>ah</i>
60 = <i>aw</i>	78 = <i>ah</i>	97 = <i>ah</i>
61 = <i>ah</i>	79 = <i>ah</i>	98 = <i>ah</i>
65 = <i>ah</i>	81 = <i>ah</i>	99 = <i>ah</i>
66 = <i>ah</i>	82 = <i>h</i>	100 = <i>ah</i>
67 = <i>ah</i>	83 = <i>ah</i>	101 = <i>ah</i>
68 = <i>ah</i>	84 = <i>ah</i>	102 = <i>ah</i>
69 = <i>h</i>	85 = <i>ah</i>	104 = <i>ah</i>
70 = <i>aw</i>	86 = <i>ah</i>	105 = <i>ah</i>
71 = <i>ah</i>	87 = <i>ah</i>	106 = <i>ah</i>

Als Probe für die Uebereinstimmung des Lemberger Rechtes mit dem Rechtsbuche Mechithar's will ich einige Abschnitte mittheilen:

Bischoff = Capitulum secundum = Mechithar 7.

Humanum genus deus liberum creavit et fecit. Verum quia necessarii sunt dominis suis servi ad serviendum propter terram et aquam, simile hoc jus est: quando aliquis colonus seu Kmethe domino suo nichil movendo (?) a domino suo ubi vult transire, potest; si vero aliquis dominorum istud tolerare nollit, scilicet libere emittere eundem subditum suum, volens eundem retinere in sua iurisdictione, tunc pueri post mortem patris, si tales pueri in dominio hujusmodi domini non fuerint procreati, habent libertatem eundi et se transferendi sub alios dominos ubi voluerint.

Այսպէս յԵրանոսէն հղեա մարդկայինս քննութիւն, այլ ծառայել տեսնող լազաթս պիտոյից հղեա հօգոյց եւ ջրոյ : Այլ ցոյցս պատշաճ կարծեմ՝ գաւառստան — զի թողեալ զանկրտնիսն ապառ եւ ուր եւ կամեցի կալ : Այստ թէ ալում՝ ոչ ներքե ոչ 'ի տեսնողն եւ քանտղտան, զգնացեալուն անցրէն գաւառոյ, զկնի մահաւն հօրն ապառ եւն որդիք ծնեալքս ալլուր եւ ոչ անդ :

Bischoff. Capitulum quintum de pueris nnum (uno) alterum in aqua submergentis (submergente) = Mechithar 7.

Pueri natantes in aqua (si) unus alterum submergerit, ex tunc iudices debeat talem casum submersionis bene et perfecte rescire, si submersio talis facta est ex loco (joco) aut ira, aut ex malo corde, studiose intentionis, aut si ille submersus se ipsum ex casu submerserit in profundo aque, et illi connatantes ipsi submerso auxiliari non poterant, tunc iudices rescitis ad planum predictis casibus, si ille se solum ex casu submersit et ejus connatantes illi subsidiari non poterant, tunc pro tali submerso solutio non impendatur, si vero ex alia causa predicta submersus fuerit, tunc solutio capitis impendi debet juxta computationem annorum illius submersi, sicut pro capite occisi.

Ի Զուրս բոցալով մանկանք զմիմեան հեղձացանդիցն, տեսնելով քննեալն — եթէ պարզամտաբար 'ի խաղս եւ թէ ցառացեալ քննու, կամ 'ի բառի դիմեալ 'ի խաղս եւ անկար 'ի բերել որսապա ուղլու : Այլ ցոյցիկ քննեալ համեմատելի բնդ ապառնութեան ամբն եւ անդիւք զմեան տայի իրաւամբք :

Bischoff: Capitulum sexagesimum octavum de eo qui in vineam aliquam intraverit = Mechithar 56.

Si aliquis alicui in vineam intraverit absque domini vinee voluntate, potest uvas vini comedere quantum placet, sed nichil de vinea illa exportare debebit, quia jure prohibetur, quod vinee absque consensu proprietariorum suorum destrui per neminem debent, de qua vinea nemo in saccos nec in aliqua alia depositoria aliquid asportare debet, si vero aliquis de vinea aliquid receperit et per hospitem vinee in tali facto inventus fuerit, in quocumque damificavit dominum vinee id ei solvere debet.

Եթէ մանկն յայդ ընկեր չա, կրկն խաղաղ մինչեւ յայդնայ անմէն չա, բայց յամեն մի անմանկն :

Չախ գնէ եւ իրանան ակամայ պարտութեանն ճշմարիտ օրինացութիւնս պրկեցարնայ, զի մի տաղանային, զի նոցան կամեաք իցէ ընդ աստիցն եւ բանայն, իսկ իստ կերպին տաղանք լիցի :

Bischoff: Capitulum octuagesimum septimum de locatione nove ville in cruda radice = Mechithar 57.

Si aliquis novam villam in cruda radice locaverit istud non potest facere absque consensu Regie Majestatis, et dum talis nova villa possessionata fuerit colonis imprimis debent ostendere locum et fundum pro ecclesia edificanda et denum cuilibet domicilio et aree debent exdividere agros, prata et alia utensibilia domestica, ut quilibet sciret super quo residet, si vero desertam villam aliquis voluerit possessionare debet ibi locare colonos eo jure et consuetudine, in qua predicta villa a principio erat locata.

Յորժամ գտաւցին շինիցի գիւղ, զի հաստատուն բանանալն հայրն եւ ջրն եւ պղտ պրպանայ մինչ բանակն ընկերք ժողովեցին եւ ապա բանանալն հաստատիցի : Եւստ ի՞նչ աւերակ շինիցի եւ ջրից բաղժամ ամանակնայ, մինչ զի գիւղն ի բարանդիս գահման անգամանայ եւ գողցող ի բարանդիս իստ առճման նախնեայն կողմն : Իսկ ի՞նչ բաղժամ ամանակնայ իցէ եւ անդիակն, եւ անբախտեալ վախաւն եղեալ, ետազ պրպային բանանալն հաստատաբանութեամբ, նախ եկեղեցւոյն եւ ապա պղտն, մանաւանդ տաղալ որ գլխաւոն իցէ զեղջն վառն հարաւոյ գողցի :

Der Verfasser des Rechtsbuches, Mechithar, mit dem Beinamen G66 (422) ‚der Dünnbart‘ wird in den Geschichtswerken von Warden Bardarberdetshi und Kirakos öfter erwähnt. Derselbe war in Gaudzak (dem heutigen Elisawetopol) geboren. Das Jahr seiner Geburt ist nicht bekannt, dagegen kennt man das Jahr seines Todes, nämlich 1213. Da nun angegeben wird, er habe ein hohes Alter erreicht, sei also als Greis von etwa 70 bis 80 Jahren gestorben, so können wir eines der Jahre zwischen 1130 und 1140 als Jahr seiner Geburt annehmen. Wie die meisten Jünglinge aus besserer Familie genoss auch Mechithar eine geistliche Erziehung und widmete sich dem geistlichen Stande. Nachdem er die berühmtesten Lehrer seiner Zeit gehört hatte, erhielt er den Grad eines Wardapet. Rasch verbreitete sich der Ruf seiner Gelehrsamkeit und seines frommen Lebenswandels und von allen Seiten strömten ihm Schüler zu, um sein Wort zu hören und seinen Lebenswandel sich zum Vorbild zu nehmen. Wie sein Landsmann Kirakos bemerkt, wirkte er der Bedeutung seines Namens gemäss *յաւիթի ըստ անունի իւրոյ միտքով արեւել զաւելեալեան*. Von seinen Schülern war unstreitig der berühmteste Johannes Tawusetshi, bekannt unter dem Namen Wanakan, der Verfasser eines leider verloren gegangenen Geschichtswerkes über die Begebenheiten seiner Zeit.

Mechithar war auch praktisch im Dienste der Kirche thätig, indem er mehrere Kirchen erbaute, wobei er von seinen Gönnern, den Fürsten Iwané, Zagaré, Qurth und Wachthang unterstützt wurde. Nach einem frommen, an Erfolgen reichen Leben starb Mechithar im Jahre 1213 und wurde am Eingange der Kloster-Kirche von Neu-Getik begraben. Von seiner wunderthätigen Grabstätte bemerkt Kirakos: *եւ միտքեւ զարդար զկեանքեան եւրոս ոգնեւ զարարեալաց, որք հաւատով ապրանքին յարգմա եւրոս, եւ զհոյ անգղին հանապազ ասեմնն ի պէտս հիւանդաց մարդաց եւ անասնաց, զի Բաւաւան զհոսրաւարիչս իւր փրկաւարեկ կենդանութեամբ եւ իւրհոյամբ*.

Mechithar hat nebst seinem Hauptwerke, dem Rechtsbuche (*գաւառաւանանայիրք*) nachfolgende sechs Werke hinterlassen: 1. *Բանկք*, die bekannten Fabeln (in Venedig 1790 und 1842 gedruckt), 2. *Ըշխմք*,

3. Մեկնութիւն ճարտարութեան Լշիկայի, 4. Դանձըր գումարացաւորաց ճարտարութիւն արեւմտե Տեան, 5. Հայաստանութեան ազգայնականութեան հաստատութիւն մանկական հիմնադրաց, 6. Այլ 'ի վերայ ժամկետան 'ի դիմաց Բանաց առ որդեւ իրար եւ 'ի դիմաց Լաւրի առ դասերս իրար.

Von dem Rechtsbuche Mechithar's sind mehrere Handschriften bekannt. Sieben finden sich in Edzniazin,¹ zwölf in Venedig, vier in Paris und eine in Wien bei den PP. Mechitharisten. Als die beste Handschrift, welche er auch seiner Ausgabe zu Grunde legte, sieht BASTAMEAN die Edzniaziner Handschrift Nr. 492 an, geschrieben auf altem Baumwollpapier im Jahre 744 = 1295, von welcher leider einige Blätter fehlen. In Venedig (im Kloster der PP. Mechitharisten) findet sich eine Pergamenthandschrift, die von den Mechitharisten für die Originalhandschrift des Verfassers ausgegeben wird, was BASTAMEAN bezweifelt. Die Wiener Handschrift ist auf Pergament geschrieben und kann als ziemlich alt angesehen werden.

Der Herausgeber des Rechtsbuches, der Archimandrit Dr. WAHAN BASTAMEAN, mit dem persönlich bekannt zu werden ich das Glück hatte, hat sich durch diese Publication ein grosses Verdienst um die armenische Philologie erworben; mit der 180 Seiten starken, in neu-armenischer Sprache geschriebenen Einleitung, welche den Gegenstand in gründlicher und erschöpfender Weise behandelt, hat er sich ein unvergängliches Dankmal gesetzt.

¹ BASTAMEAN bezeichnet fünf Handschriften mit den Nummern 440, 448, 480, 490, 492. Diese scheinen den fünf Exemplaren zu entsprechen, welche in Մայր յորդակ Հեռացիր համեմակ դրոյարարեւոր արքայ արքունի Լշիկանդի. Tiflis 1883 47. auf S. 29 ff. verzeichnet sind. Diese fünf Exemplare tragen aber die Nummern 478, 479, 480, 481, 492. Ich vermag leider Nr. 492 bei BASTAMEAN mit keinem der fünf Exemplare des Մայր յորդակ zu identifiziren. Zwei Exemplare sind später, nach dem Jahre 1863, aus dem Nachlasse der Bischöfe Karapet Achaltschatschi (Կարապետ ա Վաղդիկայի) und Sargis Dhalabantsch (Սարգիս Ժալապանցի) in die Bibliothek gekommen (vgl. die Vorrede von BASTAMEAN, S. 113). Ueberhaupt scheinen die im Մայր յորդակ verzeichneten Handschriften überflüsslich und ungenau beschrieben zu sein und wäre eine eingehende Bearbeitung derselben sehr notwendig.

Kleine Mittheilungen.

New Excavations in Mathurā. — Sooner than I expected, when I wrote my article on the Jaina question for the last number of this Journal, have I to recur to the excavations in the Kaṅkāli Tila. Dr. A. Fournier resumed his work on November 15, 1890, and on December 27 he was able to forward to me rubbings of nineteen new inscriptions, ranging apparently from the year 4 of the Indo-Scythic era to the year 1080 after Vikrama, some of which possess a very unusual interest.

The most important document is one, found on the left portion of the base of a large standing Jina, of which the right half is as yet missing. I read it, as follows:

1 Saṃ 70 (+) 8¹ rea[ra] 4 di 20 stanyam purāyām Koṣiye
[Kottiyē?]² gaṇe Vāṛāyā śākhāyā

2 ka Arya-Vṛiddhahasti arahato Nan[ā]jī[ā]vartasa³ pratimam
nirmartayati |

3 sya bhāryyāya śrāvikāye [Dināye] dān[a]m pratimā Vaddha (?)
thāpe devanirmite pra

Each line seems to be complete, and it follows that the pieces wanting between L. 1 and L. 2, at the beginning and at the end of L. 3,

¹ The first sign is exactly like the second sign in column 5 of Dr. Bussac's table, *Indian Antiquary*, vol. vi, p. 45.

² The second sign looks like *li*, but may be a cursive form of *ffi*.

³ The initial *va* is abnormal, in the second sign the *ā* is very faint and small. The left half of the third sign has been destroyed.

must have stood on the right half of the base. This side, too, must have had three lines, and it is not difficult to restore some portions of them conjecturally according to the analogy of other inscriptions. The first line of the right side began without doubt with the words *Thāpiya kula* and ended with the letters *vācha*, which latter are required on account of the syllable *ko* with which line 2 begins. In between probably stood *Śirikiya*, or, *Śrī-Griha sambhoge* and the name of Vṛdhahasti's teacher, followed by *śākyo*. For, without such further specifications the line would be too short in proportion to the lines of the left side, which contain each from 24 to 27 letters. The second line of the right side, of course, contained a more detailed description of the *daughter*, as the daughter of N. N., the daughter-in-law of N. N., and perhaps the mother of N. N., as well as her husband's name. The third line certainly began with the syllables *śāhāpita* or with a Prakrit equivalent thereof.

With these explanations and restorations the translation will be:

'In the year 78, in the fourth (*month of the*) rainy season, on the twentieth day — on that (*date specified as*) above, the preacher Arya-Vṛdhahasti (*Ārya-Vṛddhahastin*), [*the pupil of . . .*] in the Koliya [*Koṭṭiya*] Gana, in the Vajrā (*Vajrā*) Sākhā [*in the Thāpiya Kula*] orders to be made a statue of the Arhat Nandīāvarta. The statue, a gift of the female lay-disciple Dindā (*Dattā*), the wife of has been set up at the Vojḍha (?) Stūpa, built by the gods.'

The first point of interest which the inscription offers, is the name of the Arhat. If my reading is correct, it would seem that the statue represents the Tirthankara Ara. For, there is no Tirthankara Nandīāvarta, but the symbol, called Nandyāvarta, is the mark of Ara. It is quite possible that in the mixed dialect *Nandīāvarta* represents the Sanskrit *Nāndyāvarta* and that *arahato Nandīāvartasa* must be translated by 'of the Arhat, whose (*mark is*) the Nandyāvarta'. We have thus a further proof, (see, *ante*, vol. iv, p. 328) that the distinctive marks of the Tirthankaras were settled in early times, and a further contribution to the list of the prophets, whose images adorned the two old temples.

Secondly, the use of the verb *nirartayati* 'causes to be made or completed', instead of the usual *nirartanā*, fully clears up the meaning of the latter word. There is no longer the slightest doubt that it means literally 'in consequence of the order (or exhortation) to make'.

Still more important is the information, conveyed by L. 3, that the statue was set up at i. e. probably within the precincts of, a Stūpa, built by the gods. The sculptures, discovered by Dr. BHAGVĀNLĀL and by Dr. FCHNER, left no doubt that the Jainas worshipped Stūpas, which fact is also mentioned in the extracts from the RAJAPARSHVĀJĪYA Sūtra translated by Professor LAUMANN, *Actes du 5^{ème} Congrès int. d'Or. Pt. III, sect. 2, p. 143*. Yet, the assertion that there was a Jaina Stūpa at Mathurā teaches us something new that hereafter will prove very important. For, it must be kept in mind that Dr. FCHNER has found a Stūpa in the immediate vicinity of the two Jaina temples. He believed it to be Buddhist, because he discovered close to it a seal with a Buddhist inscription. I have adopted his conjecture, *ante* vol. IV, p. 314. But the point becomes now doubtful. It can be decided only when the Stūpa has been opened, and its surroundings have been completely explored. Even more valuable is the statement that the Stūpa was *devanirmita*, 'built by the gods' i. e. so ancient that at the time, when the inscription was incised, its origin had been forgotten. On the evidence of the characters the date of the inscription has to be referred undoubtedly to the Indo-Scythic era,¹ and is equivalent to A. D. 156/7. The Stūpa must, therefore, have been built several centuries before the beginning of the Christian era, as the name of its builder would certainly have been known, if it had been erected during the period when the Jainas of Mathurā carefully kept record of their donations. This period began with the first century B. C., to which Dr. BHAGVĀNLĀL's inscription undoubtedly belongs. Our inscription furnishes therefore a strong argument for the assumption that one Jaina monument at

¹ The characters of this inscription are exactly like those of the documents with Kanishka's, Huvishka's and Vāsudeva's names. The *ś* of *śikhāya* is even more archaic. Its central stroke is vertical, not horizontal.

Mathurā is as old as the oldest known Buddhist Stāpae. With respect to its name which is contained in the word, immediately preceding *sthāpe*, I am not prepared to give any decided opinion. The first syllable is perfectly plain on the three impressions at my disposal, but the lower part of the second is not distinct.

Another, unfortunately badly preserved, inscription gives the name of the *mahārāja decaputra Huksha*. *Huksha* probably stands for *Huvishka* or *Huviksha*, as an inscription of Dr. Fournier's batch of January 1890 reads. The form is interesting, because it shows that the form *Hushka*, which the *Rājatarāṅgī* gives and which survives in the name of the Kāśmīrian town *Ushkar* (*Hushkapura*) is genuine and ancient.

A third inscription is dated *paramahottāraka-mahārājādhirāja* (sic)-*īrī-Kumāraguptasya vijayāditya* [100] [10] 2 (37) *kā.... tamā....* 20, and furnishes the last missing Śākā-name of the Kottiya Gapa, *Vidyādharī*, in its Sanskrit form. The date probably corresponds to A. D. 430/1 or 481/2 and falls well within the known limits of Kumāragupta's reign. The mutilated passage regarding the month was probably *Kārttika-hemastamā* [see *divine vision*] 20. It is interesting to note that even this late document shows a few Prakrit forms mixed with otherwise very good Sanskrit, and it is significant that it is the first, found in Mathurā, which shows the title *āchārya*. The monk, by whose advice a statue was dedicated, bore the name *Datilāchārya* (read: **chāryya*). The discovery of an inscription with a certain Gupta date will force us to exercise great caution with the dates of inscriptions which give no names of kings. They can be assigned to the Indo-Scythic period only if the characters are decidedly archaic.

This circumstance makes me unwilling to speak with full confidence regarding a very interesting fragment of the new collection which is dated *ma[rsha]* 18, *va* 2, *dī* 10 and records the dedication of a statue of divine *Ariṣṭanemi*, the 22nd Tīrthahkara. For the letters look somewhat more modern than those of the documents, which undoubtedly belong to the Indo-Scythic period.

Some of the other pieces permit us to make small corrections in the readings of the inscriptions, discussed formerly. Thus it appears that, in No. 11 of the series in the forthcoming number of the *Epigraphia Indica*, the epithet of the nun Balavarinā is not *Mahamandirya sabachariya* but *sadhachariya*. The latter word, which corresponds to Sanskrit *śrāddhachari*, occurs with perfect distinctness in one of the new inscriptions. As the blurred sign in No. 11 may also be read *gha*, and as further the hybrid form *śrāddhacharo* occurs in No. 31 of the same series, the necessity of the change is not doubtful. An other one of the new inscriptions affects a reading in Sir A. CUNNINGHAM'S No. 6, (*Arch. Surv. Rep.*, vol. xx, plate v). The monk's name is *Grahahalo ātapiko* instead of *ātapiko Grahaharyasa*. Finally, there are fragments of five lines of a longer metrical Prastuti, which show beautifully cut characters of the Gupta period, and there is a small complete Prastuti in Devanāgarī characters which contains one Āryā verse and one Anuṣṭubh, and is dated *śamvatsara* (sic) 1060, i. e. Vikramasādivat 1080. This last discovery proves, like the two images with the dates Śamvat 1036 and 1124,¹ that these ancient temples were used by the Jains during the greater part of the eleventh century.

The above remarks warrant the assertion that the results of Dr. FURBER'S work during the season of 1890/91 are in no way inferior to those of previous years, and that his discoveries further confirm the correctness of the Jaina tradition.

January 25, 1891.

G. BÜHLER.

Pahlavi: 𐭯𐭥𐭥. — Das 𐭯𐭥𐭥 war nach dem *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, p. 172: 'the treasury where a copy of the Avesta and Zand (the Parai scriptures) was deposited'. HARR bestimmt es im *Zand-Pahlavi Glossary*, p. xxxvi näher als 'the name of the fort of Pasargadae, where Cyrus was buried, whose tomb was

¹ See, *ibid.* vol. ix, p. 331.

watched by Magian priests'. Dies sind Muthmassungen, die sich weder sachlich noch auch sprachlich rechtfertigen lassen.

Nach meinem Dafürhalten kommt 𐭮𐭥𐭥 von 𐭮𐭥𐭥, worunter jenes priesterliche Kleidungsstück verstanden wird, welches die heutigen Parsen سرو nennen. Es ist dies eine Art Hemd und bedeutet ursprünglich 'Nachtkleid'. Dieses Wort ist auch ins Armenische übergegangen, wo Երեկ sowohl ein Hemd als auch die Alba, ja auch die Dalmatica des Priesters bedeutet.

Darnach war 𐭮𐭥𐭥 nichts anderes als ein Raum, wo die heiligen Gewänder (𐭮𐭥𐭥) aufbewahrt wurden. Wenn also berichtet wird, dass die heiligen Bücher im Šapikan niedergelegt wurden, so ist darunter gewiss nichts anderes als das heilige Gewandhaus im Haupt-Feuertempel zu verstehen.

Pahlavi: 𐭮𐭥𐭥. — Dieses Wort wird von Srimam *ajukaitann* gelesen. Es bedeutet in der Regel 'verunreinigen'. Srimam bemerkt (*Tradit. Literatur der Parsen*, S. 364) unter 𐭮𐭥𐭥 (*ajukis*) 'Unreinheit' dieses Wort entspreche dem altbaktrischen *oxti*; der Ursprung sei aber nicht klar. Ich lese das Wort anders, nämlich *aiwakaitann* und leite es von 𐭮𐭥 (*aiwak*) 'eins' ab. Die ursprüngliche Bedeutung desselben ist 'in Eins zusammenbringen, vereinigen, mischen', woraus sich dann die Bedeutung 'verunreinigen' entwickelt. Dass meine Auffassung richtig ist, wird durch Pazand 𐭮𐭥𐭥 vollkommen bestätigt.

Pahlavi: 𐭮. — Diese Conjunction, die auch aus den sasanidischen Inschriften sich belegen lässt, wird gewöhnlich auf das aramäische 𐤍, 𐤌 zurückgeführt (*West-Hacu, Glossary and Index of the Pahlavi texts*, p. 8; HARLEY, *Manuel de Pahlavi*, p. 176). Diese Erklärung scheint mit Hinblick auf das armen. և, 'dann, darauf' nicht richtig zu sein. Ich erkläre armen. և = Pahl. 𐭮 und avest. *upām* 'nachher'.

Neupersisch: 𐭮𐭥𐭥 und 𐭮𐭥𐭥. — 𐭮𐭥𐭥 (*hamā*) lautet im Pahlavi 𐭮𐭥𐭥, im Parsi 𐭮𐭥𐭥. Es wird in der Regel auf avestisches *hamaša* zurückgeführt. Aus *hamaša* würde aber im Neupersischen nothwendigerweise 𐭮𐭥𐭥, nicht aber 𐭮𐭥𐭥 werden. Nach meiner Ansicht lässt

sich **می** nur aus altpersischem *hamāij* = *hamā-it* erklären. Mit **می** hängt wohl **همیشه** zusammen.

Dem neupersischen **به** entspricht im Parsi sowohl **و** als auch **پ**. Diese beiden Formen verhalten sich zu einander wie **ه** und **پ** = neupers. **نه**. Bekanntlich geht sowohl **ه** als auch **پ** auf altpers. *naij* = *na-it* zurück. **ه** ist eine Verkürzung von *naij*, während in **پ** der Diphthong *ai* zu *e* zusammengezogen ist. Darnach können **و**, **پ** nur altpersischem *baij* = *ba-it* entsprechen. Altpers. *bā* ist mit dem avest. *bā*, *bāt* und dem altind. *bañ*, 'fürwahr' identisch.

Neupersisch: **خدای** — In der Regel wird das neupersische Wort **خدای**, Herr (vgl. **کدخدا**, Hausherr, Pahlawi: **𐭩𐭥𐭥𐭥𐭥**) aus dem avest. *qadāta-* (*hwadāta-*) 'sein eigenes Gesetz habend' erklärt. Diese Erklärung ist falsch, da, wenn das avest. *qadāta-* zu Grunde liege, dies Wort im Pahlawi **𐭩𐭥𐭥𐭥𐭥** und im Neupersischen nur **خداد**, **خداد** lauten könnte. Auch die Erklärung aus avest. *qadāwat-* = altind. *śaśdhāwat-*, 'mit eigener Machtvollkommenheit begabt', welche J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 70) vorschlägt, paßt nicht, da aus *qadāwat-* im Neupersischen **خیاو**, **خیاو** entstehen müßte. Nach meiner Ansicht läßt sich Pahlawi **𐭩𐭥𐭥𐭥𐭥**, neupers. **خدای** nur aus avest. *qato ajā*, 'nach eigenem Willen sich bewegend' erklären. — Man muss dabei an die persische Anschauung denken, nach welcher es nur einen Freien gab, nämlich den Gross-König, während alle andern seine Knechte (**بندگان**) waren. Der Königssohn Kyrus war ja selbst nur ein Knecht seines älteren Bruders und in der Inschrift von Behistūn nennt Darius seine höchsten Beamten *bandaka*, neupers. **بند**.

Neupersisch: **مویه**, **مولیدن**. — Diese Worte verbindet J. DARMESTETER (*Études Iraniques* II, 163) mit dem avest. *amajawa*, welchem er die Bedeutung 'lamentation' vindicirt. Dem neupers. **مویه** (*mōjah*) entspricht im Pahlawi **𐭩𐭥𐭥𐭥𐭥**, welches **𐭩𐭥𐭥𐭥𐭥** als 'perhaps tearing the hair' (**𐭩𐭥𐭥𐭥𐭥**) erklärt. — Wäre **مویه** wirklich avest. *amajawa*, dann müßte die Pahlawi-Form nothwendiger Weise **𐭩𐭥𐭥𐭥𐭥** lauten. Ich identificire neupers. **مویه** mit dem armen. *ջոթ*, 'Betteln' (eigentl. 'Vorjammern'), *disparagingly*, 'bettelnd' und führe es auf eine Grundform altpers. *mauda-* zurück.

Dass die Wurzel, welche hier zu Grunde liegt, mit einem Dental schloss, beweist die Form *مست* 'Klage' (davon *مستمند*), Pahlawi: *𐭮𐭥𐭥*, welche ein altiranisches *masti* für *mud-ti* voraussetzt.

Neupersisch: *ما*. — Diese Partikel tritt uns zum ersten Male im Parsi entgegen; im Pahlawi steht dafür *𐭮𐭥*, welches das altpers. *jadij* = altind. *jadi* reflectirt. Dagegen erscheint im Pahlawi *𐭮𐭥𐭥* = neupers. *حکیر*. Daraus erschliesst J. DARMESTETER (*Études Iraniques*, I, 245) eine Form *ha-karam* 'ein Mal' (vgl. *čijā-karam* Naqš-i-Rustam A, 99). Darnach gehört *𐭮𐭥𐭥* 'ein Mal' = *ha-karam* zu *𐭮𐭥𐭥𐭥* 'zweites Mal' = neupers. *دوین* = *duwitiya-karam* und *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* 'drittes Mal' = *سومین* = *titija-karam*. Die Entwicklung der Bedeutung 'wenn' aus 'ein Mal' ging von Redensarten aus wie altpers. *jadi-padij*, griech. *ἐν-αὐτῷ, ἐν-αὐτῷ*. Man sagte 'wenn einmal' und fasste nach und nach den die Partikel begleitenden Ausdruck im Sinne der Partikel selbst, ähnlich wie im Französischen aus *ne . . pas* = lat. *ne possum* die Bedeutung des *pas* und im Arabischen aus *لا أبدا* 'niemals' die Bedeutung des *أبدا* als Negation sich entwickelt hat.

Neupersisch: *درست*. — Man las früher Behistan IV, 39 *duruan*, wo man nun richtiger *durawa* liest. Spiegel stellt zu beiden neupers. *درست*, was, wie mir scheint, nicht richtig ist. *درست* ist nämlich nichts anderes als das althaktrische *dyrdta* von *darəz* und reflectirt vollständig das indische *dyrdha*. Das *s* der neupersischen Form statt des zu erwartenden *z* ist wie in *دوست, راست* u. s. w. zu erklären.


Neupersisch: *شاگرد*. — Die Pahlawi-Form des neupers. *شاگرد* lautet *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* (*asāgart*). In dieser Gestalt ist die Form ins Armenische als *սահակարտ* übergegangen. Das letztere beweist, dass die Pahlawi-Form *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* für *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* steht. Was die Etymologie anlangt, so führe ich *𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥* auf ein avest. *asho-karyta* 'geweiht' zurück. *شاگرد* bezeichnet also zunächst einen geistlichen Schüler. Da das avest. *asho-karyta* im West-Iranischen *arta-karta* lauten müsste, woraus im Neupersischen *ارتگرد* resultiren würde, so müssen wir *شاگرد* als einen der theologischen Sprache nach ostiranischem (avestischem) Muster angehörnden Terminus betrachten.

Neupersisch: خوب. — Neupers. خوب erklärt VALLANS (*Lexicon pers.-lat.*, 1, 743, a) aus der altindischen Wurzel *subh* und vergleicht damit altind. *subhra-*, avest. *surra-*. Diese Erklärung ist entschieden unrichtig, da aus ind. *ś*, avest. *s* im Neupersischen nie *خ* werden kann. Die Pahlawi-Form von خوب lautet *ox*. Dies führt auf das avest. *hwāpāh* = altind. *swāpā-* 'schönes Werk' (*swāpā* = latin. *opus*) 'verrichtend, wohlthätig'. An avest. *hwāpā*, an welches J. DARMESTETER (*Et. Iran.*, 1, 263) zu denken scheint, darf man خوب nicht anschliessen, da die Pahlawi-neupersische Form dann *oxwāp*, خواب lauten müsste.

Neupersisch: نیاز. — Das Wort نیاز, Pahlawi *ōš* ist bisher unerklärt geblieben. Sein Zusammenhang mit dem avest. *nemah-*, Nomin. *nema* = altind. *namas* liegt zwar auf der Hand, aber aus *nema*, welches im Altpersischen die Form *namn* ergibt, müsste im Pahlawi *ō*, im Neupersischen *نم* geworden sein. Nach meiner Ansicht verdankt نیاز seine Entstehung dem avest. *nemas-ēt* = altpers. *namas-ēj*, altind. *namat-ēt*. Es mögen *ō* und *ōš* = *nema* und *namas-ēj* längere Zeit neben einander bestanden haben, bis endlich das kurze *نم*, das bekanntlich auch 'Feuchtigkeit' bedeutet, dem vollen نیاز das Feld räumte und in der Bedeutung des letzteren gänzlich verschwand. — In Betreff des neupers. *ز* = Pahl. *z* = altpers. *šē* vergleiche man چیز = altpers. *šē-ēj*, نیز = Pahl. *zr*, altpers. *amīš-ēj* (altind. *an-jat* + *ēt*). J. DARMESTETER'S Erklärung dieser Formen (*Et. Ir.* II, 112 ff.) ist entschieden verfehlt, da in den von ihm postulierten altiranischen Grundformen, zu deren Aufstellung gar kein Anlass vorliegt, das schliessende *ē* im Neupersischen abfallen müsste.

Neupersisch: یار. — Das neupers. یار erklärt J. DARMESTETER (*Et. Ir.* I, 75) aus avest. *awo-dāta* 'secourable' = Pahl. *ajār*. Gegen die Richtigkeit dieser Erklärung spricht schon neupers. یاور, welches ich für die ältere Form von یار halte. Ich lese daher Pahl. *جور* nicht *ajār* sondern *ajjābar*. In dem Suffix *bar* liegt offenbar das altiranische *bara* 'tragend'. Demgemäss muss das vorangehende *ajjā* 'Hilfe' oder etwas Aehnliches bedeuten. Ich erkläre *ajjā* aus altiran. *aw-ja*, dem

dieselbe Bedeutung wie dem bekannten avest. *avah-* = altind. *avas-* zukommt.

Avest. *šisto* (*šisto*) Vend. II, 10. — An der Stelle des Vendidad, welche ich in dieser Zeitschrift I, S. 168 behandelt habe, liest bekanntlich Spiegel *šisto*, WESTINGHAARD dagegen, dem auch JUSTI folgt, *šisto*. Das letztere, nämlich *šisto*, dürfte in dem neupers.  stecken, welches nach VALLÉRY (*Lex. pers.-lat.* I, 573, a) „aptus, conveniens, congruus“ bedeutet. Diese Bedeutung würde an der betreffenden Stelle des Vendidad vortrefflich passen. — *Nuſt data ahmi nuſt šisto magyſta-beyta-ſu daama/dā* müßte übersetzt werden: nicht bin ich geschaffen, nicht bin ich tauglich zur Verkündigung und Tradition des Gesetzes (Glaubens)!

Armenisch: *ճաղփ*. — Für das gotische *galga* (Stamm: *galgan-*) wird von den neueren Sprachforschern als indogermanische Grundform *ghalgha* angenommen und dabei auf das litauische *žalga* „Stange, Stecken, Stock“ verwiesen. Der aus dieser Vergleichung gewonnene Schluss ist unrichtig; er wird durch das armen. *ճաղփ* (*džayk*) „Ruthe, Peitsche, Geißel“ widerlegt. — Die armenische Form beweist, dass die Grundform für *žalga* — *ճաղփ* (*džayk*) nicht als *ghalgha*, sondern als *ghalga* anzusetzen ist. — Wenn der gotische Ausdruck für den Galgen mit dem armenisch-litauischen für die Stange, Gerte identisch wäre, dann müßte er nothwendiger Weise *galka* lauten.

Armenisch: *պառանկ*. — Matthäos Urhajetschi *պառանկ* թիւն. Jerusalem 1869. S. 360: *Էւ յայտնաւ թագաւորն լեւքան հանելու առ կտան Պեռնիքն զանկայն իշխանն ի յանդ. Էւ մեծաւ ազաւանք կան զիս ի Դաւանդկենացիս, Էւ արար թագաւորն նմա մեծ ինքանելաւ թիւն, Էւ արար անկայն զանկայ պարզելէր նմա Էւ պառանկ մեծանախարար արար ասորի արար . . .* Zu dem Worte *պառանկ* bemerken die Herausgeber (Note 216 auf S. 670): *զորք յառ ի թիւն զոր ոչ հարսացար ասորի Էւ Պեռնիքն թագաւորն* „hui domna de splendidos festinis“ Էւ արար նմա ինքնաւ մեծանախարար. Das betreffende Wort ist offenbar nichts anderes als das griechische *πανόπλις*. Man weiss, wie eifrig diese Art von Spielen und Festen unter den byzantinischen Kaisern gepflegt wurde.

Armenisch: amshabud. — Nach der Beseitigung der einheimischen Dynastie der Arsakiden wurde bekanntlich Armenien durch Gouverneure verwaltet. Die Gouverneure des sassanidischen Perserkönigs hießen *šapurgabud*, jene des arabischen Chalifen *amshabud*. Das letztere Wort ist dem Pahlawi entlehnt. Nach dem *Pahlavi-Pandit Glossary* (ed. HOMAHGJI-HAYE, Bombay-London 1876) S. 128 ist *amshabud* an *artizan*, a *skilful man*. Es scheint darnach *amshabud* nichts anderes als die mittelpersische Uebersetzung des arab. *وكيل* zu repräsentiren.

Der Regenbogen — der Gürtel Ahura-mazda's. — THOMAS ARTSRUNI: *ayumandis šabud amandis* [Բրժբանդայ. 1, 1 (Ausgabe von PATRICKIAN, St. Petersburg 1887, S. 19) *ayumandis šab' k'ghig jamdizay ar k' špandandiz, qor andizay šap' špandandiz jamdizay amandis, k' arghig amshapurgamshabud' qorab* Բրժանդայայ. 'meinen Bogen werde ich setzen in die Wolken, was der Regenbogen ist, den einige von den Wolken losgelöstes Feuer genannt haben und die Söhne der Aebeter der Natur-Elemente (die Perser) den Gürtel Ahura-mazda's'.

amand = *amshapuz, k'ghig* (Bemerkung zu d. Z. IV, 356). — Zu den aus WARDAN und CAZAR von PHARPI angeführten Stellen erlaube ich mir noch die nachfolgenden, dem Werke des STEPHANOS SINNETSHI *ayumandis šabud amandis* (herausgegeben von EMIN, Moskau 1864) entnommenen hinzuzufügen: S. p. 243: *k'ghig amshabud amshapuz* Կապան գաւառի եւ ամառ աշխարհին Բազայ und dann S. 245: *k' ghig amshabud amandis* Կապան ամառ աման Բազայ — *k'ghig amshabud amandis* եւ *ghig amshabud amandis* Կապան եւ Գլխիկ գաւառ. Ferner S. 246: *ghig amshabud amandis* Կապան աշխարհին եւ S. 279: *k' ghig amshabud amandis* եւ *ghig amshabud amandis* Կապան եւ Գլխիկ գաւառ. Ferner S. 286: *ghig amshabud amandis* Կապան եւ Գլխիկ գաւառ. Ferner S. 310: *ghig amshabud amandis* Կապան եւ Գլխիկ գաւառ. Ferner S. 311: *k' ghig amshabud amandis* եւ *ghig amshabud amandis* Կապան եւ Գլխիկ գաւառ. Ferner S. 311: *k' ghig amshabud amandis* եւ *ghig amshabud amandis* Կապան եւ Գլխիկ գաւառ. Ferner S. 311: *k' ghig amshabud amandis* եւ *ghig amshabud amandis* Կապան եւ Գլխիկ գաւառ.

Dazu stelle man noch: THOMAS ARTSRUNI 1, 5 (Petersb. Ausgabe S. 39): *ghig amshabud amandis* Կապան եւ Գլխիկ գաւառ.

ասացայց, և քիստառաւոր ընկաւ՝ զբն Սաբառ առ Տիգրանի փառն պաշտօնաւոր իւրն
 Տառապանէն Եմմա՝ Abrahani Kretatschi պատմութիւն անցիցն իւրոց ևս
 Կարապետ — Էմման Պարսկից. Wajarsapat (Edschmiatsin) 1870. Anhang n.
 պատմութիւն Բնի յաղագրին, S. 109: ևս ախա եղեալ ընդ իշխանն, Հաստա-
 տապետ ըստեալ զանն 'ի Կարսից, ևս անանք 'ի Ղաթ' լեւոնաւորի, ևս Կար-
 անցիոց զանն 'ի Էմմայ ասանն — Էմմայ ասանն 'Das Land der Lebi'
 ist Polen. Bei Matthæus Uřhajetschi պատմութիւն, Jerusalem 1869,
 kommen die Verbindungen ասանն Էմմայ, ասանն Տառապան
 ungemein häufig vor. Vgl. S. 3, 4, 5, 11, 12 ff.

Zu Fazar Pharpetschi. — Bekanntlich stehen uns für das berühmte
 Geschichtswerk von Fazar Pharpetschi bloß zwei Handschriften zu Ge-
 bote: eine Vemetianer, nach welcher die Ausgaben von 1798 und
 1878 hergestellt wurden, und eine Edschmiatsiner, geschrieben im
 Jahre 1774. Bei diesem empfindlichen Mangel an Handschriften ist
 es daher für die Textrecension Fazar's von grosser Wichtigkeit, wenn
 man einem Abschnitte seines Geschichtswerkes bei einem andern
 Schriftsteller wieder begegnet. Ich erlaube mir hier auf eine Stelle,
 nämlich die Rede des sinnischen Märtyrers Jazd (Հազդ) aufmerksam
 zu machen (Fazar-Ausgabe von 1798, S. 244), welche in dem Werke
 von Stephannos Šinutshi պատմութիւն ասանն սրբաւոր, ed. Emin,
 Moskau 1861. 44. S. 47 sich wiedertindet. — Ich stelle die Text-
 abweichungen hier in Kurzem zusammen. Բ. իմ Գեղամանաւորաց զմար-
 անց կենն իմ փառաւոր որ ևս, Հա(ա)թեր իմ զնէլ = Տ. իմ Գեղամանա-
 վոց կենն Տարանց փառաւոր որ ևս իմ Հաթ Էր զնէլ. — Բ. առջի արդեպ
 զամենայն ինչ յառ աղքատութեան ինչ զիւսի ևս զնէլ = Տ. առջի ար-
 դեպ զամենայն ինչ զար անէլ ևս զնէլ. — Բ. Տանտանդ զի անյայտ է
 Էրեւանն փառաւոր = Տ. Տանտանդ զի ևս անյայտ է Էրեւանն փառաւոր.
 — Բ. զհեռին ևս զմարեալն 'ի գարա = Տ. զհեռին ևս զմարեալն. —
 Բ. և 'ի փոյնն փառնանեալ յաղարկիցի = Տ. և 'ի փոյնն փառնանեալ
 յաղարկեալն. — Բ. իմ արաքեալ Էր իմ = Տ. իմ սրբեցեալ Էր իմ. —
 Բ. և մեծամեծ պատասխար = Տ. և մեծամեծ պարզեալ. — Բ. Հաճա-
 րեալ յառ պատասխար, ասն արաք Էմ ևս ինչամ փառնանէլ յրթամանա-
 իւրն քան իմ զհազար Հազար անց կեալ արաքս իւրն ևս յառ

անկող անվարձան պատահարսն ընկել ժամանակսոր = Տ համարեալ լաւ եւ պատահարսն ալ լաւ եմ եւ ինդամ մեռանել ժամն պիտոտեմ, քան ի լ: գհազարս անայ կեալ մեծաւն ժամսդ յարացութեան, եւ անվարձան պատահարսն ընկել ժամանակսոր:

Zu Thomas Arisumi. — Thomas Arisumi: պատմութիւն տանն Բժրանեաց, herausgegeben von PATEKIAN, Petersburg 1887.

Յետաջարանութիւն յեղինակին (Տ. 3): Լա արդ եւ՝ ասիս որդի մերս է շարացութեան յեղինակի ինդիք 'ի քնն, Պարիզս Բժրանեաց անիք եւ Պատարանեան իշխան, ընկալեալ 'ի մեզ գհաման պատահարսն յա . . . Hier ist der Name Պարիզս irtthümlich für Պարիս gesetzt. Vergl. 1, 6 (Տ. 45): զոր եւ մեր լաւ համանի յաւ՝, Պարիսի գորակար շարաց եւ Պատարանեան իշխան, լաւ յանին տարեալ . . . und n, 11 (Տ. 76): . . . լաւ ինն իտարաց քնն, լաւ զ բանտարայ Պարիսի Պատարանեան եւ մեծ գորակար շարաց . . .

1, 5 (Տ. 37). քանդի որդիսն Սենթրիմայ մեծա զամանք եւ անգրա հաշմանք ընդ Լըզաշակոյն ընկն, յարացս զալ զնա սիրանց Պարիսի Սարի, որ երաթ զմեայ պատմութիւնն 'ի Սարի անպարտեալ, հաւաքն Սենթրիմայ: Man lese: մեծա զամանք եւ անգրա ամանք und 'ի Սարի անպարտեալ, հաւաքն Սենթրիմայ:

1, 5 (Տ. 38). Դիմ ժամայն Վարդան եւ Լըզեզ ժառ տեալ պատահն Լիզեացոյն. Man lese Լիզեացոյն ինպարիս. Dies wird durch das Nachfolgende gefordert: եւ մերաւայ արարեալ մերանան 'ի զնն եւ յարացնն եւ ամանն իտարացնն առաջի Սարիսի զոր տեալ Սարս գամայ 'ի իտարանն եւ անտի գարեալ 'ի Լարեչան, ընդ իւր ամանելով զԼիզեացն:

1, 6 (Տ. 41): Զպրա ժամանակաւ ինպարեալ Լիզեանցի Սենթրիմայն տնիզ բախալ իւր եւ մերաշա հաւաք 'ի զնայ Պարիսի արանանն զնա եւ լաւայ ինպարութիւնն Պարիսի Լըզարեան: Իսկ Լըզա գհեա Պարիսի ելեալ 'ի պատարագ՝ u. s. w. Man lese: Զպրա ժամանակաւ ինպարեալ Լիզեանցի Սենթրիմայն տնիզ բախալ իւր եւ մերաշա հաւաք 'ի զնայ Պարիսի արանանն զնա եւ լաւայ զմեայ պատմութիւնն Պարիսի: Իսկ Լըզարեան Լըզա գհեա Պարիսի ելեալ u. s. w.

i, 11 (S. 67): Եւ թարգմարեաց կայսր Խնկարս փախանիայ Պապոյ զՊարսպդասս ոմն յԱշխարհի տաճե, այս քաջ եւ որտեւազմայ, աշտրկտ, մեծամեծայ եւ փայլանց, եւ առ նշխահայ զկայսիր՝ յդէ առ Շապուհ արքայից արքայ նաանել յեզ նմա, եւ եզրայք Սեհուժան Բթբանի յդէ զեպան առ Շապուհ զնոյն խորհուրդ հաստատել: Man lese: Եւ իմպատարեցոյց կայսր Խնկարս: . . . Statt եւ եզրայք Սեհուժան Բթբանի hat die Constantinopolitaner Ausgabe vom Jahre 1852 (S. 72) blos եւ Սեհուժան Բթբանի, was richtig ist. Man muss übersetzen: „und er schickt den Artstunior Mehuzan als Gesandten zu Sapah“.

i, 11 (S. 75): Հասի երկրորդի Հազկերսի որդւոյ Սլաւայ երկրորդի բարձաւ իմպատարս թիւն 'ի տանէն Հայոց, որ աւեւայ տն նմե եւ փախանեցաւ: Es ist zu lesen: Հասի երկրորդի Հազկերսի որդւոյ Սլաւայ երկրորդի բարձաւ իմպատարս թիւն Հայոց 'ի տանէն Աշխարհեայ, որ աւեւայ տն նմե եւ փախանեցաւ. Abgesehen von der historischen Unrichtigkeit, die in der obigen Fassung gelegen ist, wird die Correctur durch dasjenige, was folgt, gefordert: Հիւս բառնայոյ թայտարս թեանն 'ի տանէն Աշխարհեայ, եւ հայրապետս թեանն 'ի տանէն որդոյն Վրդարի. . .

ii, 1 (S. 77 und 78): եւ գարնեայ գառնայ (Շապուհ Բթբանի) 'ի Հայո, ընդ իւր անկեալ մարդպան զՍլոզոյ Պարոնց մեզպեա . . .

Եւ հասնայ Շապուհայ Բթբանայ ամբարշտի յԱշտաշտո հանգերձ մարդպանուն՝ ընենն 'ի գառն քաղաքին գրանդական մեհեան, եւ զերակապաշտս թեան մարս թիւն բարդին 'ի նմա. Hier liest auch die Constantinopolitaner Ausgabe vom Jahre 1852: 'ի գառն քաղաքի. Es muss aber 'ի Վաթն քաղաքի gelesen werden. Diese Lescart wird durch das Nachfolgende gefordert: Իսկ հաճաւ եւ Սլաւրիճ 'ի մեջ փակեայ զմարդպանն եւ զարդի նարս զՇիրոյ՝ ձերբակոյ արարեայ տնեն 'ի Վաթն, եւ հոս կրակարանին բարդպեայ՝ առաւանձակց արարին զնա յարմգականն մեհենին, եւ զՇիրոյ կոխեն զփայտն 'ի վերայ կրակարանին.

iii, 2 (S. 127): եւ զհեման Բշտա տալ տանել կապանց, առ թաղաւն, զի տայե իւրեւ անոյնին անցեցոյ 'ի նմանն եւ ապառաւարս թեանն 'ի պետս թեանն հաճայ: Hier ist zu verbessern եւ ապառաւարս թեանն 'ի պետս թեանն հաճայ.

iii, 3 (S. 149): Իսկ իրեւ ընթերցաւ գնամանն, զյեայ երգմանս 'ի ծանախան կանանցն իւրեանց եւ 'ի մարտ արեւոյիրն, յանն տանայ տալ

նման գիշխանության թիւնն ընկել աւերութեանն իսրայելաց, իսրայելաց Սաթումաթ եւ
զնայց զկնիս փառայ իշխանութեանն զանկաթեանն յարեւ զիբուլեայն :

Hier macht hinter ընկել աւերութեանն իսրայելաց der Herausgeber
des Petersburger Druckes, Prof. PATKANIAN die Bemerkung: թաթ
պատմարդ թաթի լինել առաջ : Dies ist nach meiner Ansicht nicht der
Fall, sondern die beiden Worte իսրայելաց Սաթումաթ sind frühzeitig
durch einen gedankenlosen Abschreiber von ihrer Stelle gerückt wor-
den. Es ist zu lesen: Իսրայելաց ընկել երբեք զանկաթեան, զիբուլեայն ի
ճանաչման կանանցն իսրայելաց եւ ի մշար արեւուդիւնն իսրայելաց Սաթումաթ,
յանման առաջ առաջ նման գիշխանութեանն ընկել աւերութեանն իսրայելաց, եւ
զնայց զկնիս փառայ իշխանութեանն զանկաթեանն յարեւ զիբուլեայն :

III, 8 (S. 167). Երբեք թաթի, որպէս եւ այլ թաթիւնք եւ զազանք
թաթիւնք թաթեանն զճանաչմանն տարազն ընկելու կամ ընկելու ամարանց
եւ իսրայելաց ինքեանց կենաց պաշտօնն, զպարտաւորութեանն ի բարձրագոյն
զազաթեանն ընկելու եւ ի փառայս փանց եւ ի փրայ բարձրագոյնն ճանայ
կենցաղագոյնն u. s. w. Man lese: Երբեք թաթի (nämlich das Wasser-
ungethüm) und ինքեանց կենաց պաշտօնաւն.

Die „Geschichte Alexanders“ und Thomah Artaruni. — Aus der
Geschichte Alexanders (պատմութիւն Ալեքսանդրի Ստեփանայի) findet
sich bekanntlich ein längeres Citat in dem Geschichtswerke des Tho-
mah Artaruni (10. Jahrhundert) պատմութիւն Թոմարունայ. Das-
selbe steht im dritten Capitel des ersten Buches (Petersburger Aus-
gabe S. 29). Thomah Artaruni führt das betreffende Werk als Ալե-
քսանդրի Ստեփանայի առ Ողակաթեանց զիպարտութիւնք. Es ist damit
der Absatz ՍԳ. der Geschichte Alexanders gemeint. Das in Rede
stehende Citat bei Thomah scheint uns schon deswegen wichtig zu
sein, weil es manche treffliche Leseart bietet, die für die Verbesserung
des Textes sich verwerthen lässt. — Die beiden Stellen der Geschichte
Alexanders, denen das Citat entnommen ist, finden sich in der Vene-
tianer Ausgabe vom Jahre 1842 auf S. 126 und 127. Sie lauten (126):¹
պատմարդ (Th. պատմարդն) Երբեք ընկել եւ զարտաւորութեան (Th.
եկեայ) ի փրայ թիկանցն առանկաթ, բայց ամբողջն ալ երեւելն (Th.

¹ Pseudo-Callisthenes II, 36 (Ed. CAROLUS MÜLLER. Paris 1840. p. 88.)

գաւառացիքն ոչ տեսանէաք) — այս ձայն իմն գայր որ ասիք (bei Th. fehlen die zwei letzten Worte). մի՛ ժողովել մի հասանել (Th. է. մի՛ հասանել), եթէ (Th. թէ) ոչ եղիցի աննն այն մեանայ, եւ ժանդ պիտի տառակցեն (Th. տառակցեն) գաւառացիք : — [S. 127] : բազում՝ անգամ՝ ուղարկին (Th. ուղարկին) զի բարեկամքն գաւառայ, եւ եւ ոչ կամեցայ, քանզի կամէի տեսանել զհասարակ երկրին (Th. երկրին) : Այս (Th. եւ) անգամս խաղացեալ (Th. խաղացեալք) ընդ անուպառ ճանապարհ՝ գնացեալ (Th. գնացար) : ի ծովակայնի կղզի, եւ ոչ եւս պիտի հետեւ ինչ տեսանէաք (Th. ոչ տեսանէաք) ոչ հաւ եւ ոչ գաղան, բոլոր միայն (Th. fehlt) զերկինս (Th. զերկին) եւ զերկիր. եւ զարեգակն ոչ եւս (Th. եւս ոչ) տեսանէաք, ոչ ընդ ուղտ (Th. ուղտ օդ) ասար (Th. ասար) տանն : Այս եկեալ ի տեղի մի ծովային, եւ զգրանուն եւ զամենայն բանական (Th. գրանակն զամենայն) ի ներքոյ (Th. ի ներքո) եղեալ մասնեայ ի նստն. եւ նստայ ի կղզի մի ծովան որ ոչ էր հետի յերկրէն (Th. յերկրէ), յորմէ լուսար խոտ մարդկան հեղինական, եւ արց խաւին ոչ տեսանէաք :¹ Այս զննաւորն ի մահ վառեցի (Th. ի մահու վառեց) տառայ զանձինս՝ լոյս անցաքանել (Th. ի զլոյս անցանել) ի նստն ի կղզին, եւ ինցղետի մի եւ կարգեաց (Th. կարգեալ) ձգեալ ի քաւն զննաւորս յիտն եւ չորս. եւ անցեալ զնայար ի տեղեացն երկուցեալք : Այս եկաւ ի տեղիս յերկուս ասար (Th. յերկուս ասար ի տեղին) որ արեգակն ոչ ծագէ, եւ կամեցեալ իմ պատմել եւ ձեռնարկեալ (Th. ձեռնարկել) տեսանել ի ձեռն ծառայից ար երջանեաց վայրքն եին (Th. եր երջանեացն վայր) : Այս զիսկեմեմս իմ բարեկամն (Th. բարեկամ) խրատ եւս ինն մասնել հանդերձ բարեկամայ քառասուն եւ մեկամայ հարկար եւ զննաւորս հազար եւ երկերորդ (Th. hat dazu noch beigefügt), եւ արտայայ յիս համապարհին իմայար էջ մասակ որ անի յաւանակ, գորդ կոպեցայք անգրէն զյաւանակն ի բանակին : Այս ի մասնելն միսմ՝ բարք հնգասուն, հաւք երկուս պատահիցին մեզ որ անելն մարդեղէն երես, եւ մեծ էին քան զհաւ որ աս մեզ լինին, եւ հեղինակաւոր (Th. հեղինական) խաւն ի բարձանց ապաղակէին (Th. ապաղակցին). Գ. ի՞նչ զլոյս կոխեա գառտաւանայ (Th. գառտաւանայ) գառն տեսանելով (Th. տեսանել) լճիցանդրէ). ընդ կրածի (Th. կրածին) գարնիր, թշուառ-

¹ Pseudo-Challitaenae II, 38: τοὺς δὲ στρατιῶτας παραβουλεύσαντες ἀνέβησαν ἀπὸ τοῦ κλισίου εἰς τὴν ἔσχατον τοῦ ἱεροῦ αὐτῆς.

կան. քանից զերթանիկ կամարայն (Th. կամարարայն) կզգի կոխեց ոչ կարեւ.
 զի՝ յերկինս կրանիկ քանդաւա, զոր ոչ է քեզ Տեար: (die fünf Worte fehlen
 bei Th., dagegen hat er weiter: եւ իբրեւ լաւայ զորս) եւ (fehlt bei
 Th.) զոչոյնքանն եւ սարսափանն զիս կարեայ, քան թէ յերկեպէն եզելոյ ՚ի
 Տարիկ լաւայ անսարսափայ (Th. hat noch «կանչելի») եպիսին որ ՚ի յեր-
 կայ Տաւայն (Th. ՚ի Տաւան) անսղիւղ եղև:

Ueber Bundahien 1, Zeile 1—24. — Da ich in der Auffassung einzelner Stellen dieser Partie von Justi und andern Uebersetzern abweiche, so erlaube ich mir, meine Uebersetzung davon mitzutheilen:

Von der Kenntniss der *γῶσις* zunächst über die Schöpfung Anahūma's und die Gegenschöpfung Gannāk minōr's, dann über die Beschaffenheit der Geschöpfe, von der Schöpfung an bis zum Ende, welches ist die Erneuerung des Leibes, wie es aus der Religion der Mazdaverehrer also offenbar ist: Anahūma, der höchste in Allwissenheit und Güte, war immerdar im Lichte. Dieses Licht, den Thron und Ort Anahūma's, nennt man das ewige Licht und die immerdar seiende Allwissenheit und Güte Anahūma's nennt man die Religion. Für beide ist eine und dieselbe Erklärung. Dieses „immerdar“ ist die unendliche Zeit. Wie Anahūma, der Thron, die Religion und die Zeit Anahūma's waren, sind und immer sein werden, so war Ahurman zwischen Finsterniss, im Nach-Wissen, Freude am Tödten und in der Tiefe und es gibt (eine Zeit) wo er nicht sein wird und dieses Tödten. Und auch diese Finsterniss ist ein Ort, den man ewiges Dunkel nennt. Zwischen beiden ist eine Leere; diese nennt man Luftraum, in welchem jetzt die Vermischung stattfindet. Beide Geister sind endlich und unendlich, da einerseits man das Höchste ewiges Licht und die Tiefe ewiges Dunkel nennt, zwischen beiden eine Leere sich befindet und eines mit dem anderen nicht verbunden ist, und anderseits der Leib beider Geister an und für sich ein begrenzter ist. Und dann sind wegen der Allwissenheit Anahūma's die Dinge in der Schöpfung Anahūma's beides — endlich und unendlich, denn man kennt jenen Pact zwischen den beiden Geistern, und der vollendete Körper und die Herrschaft und die Schöpfung Anahūma's werden bei der Erneuerung

des Leibes erstehen und dieses in Ewigkeit fortdauernde Sein ist unendlich, aber die Schöpfung Ahrimans wird in jener Zeit zu Grunde gehen, wo die Erneuerung des Leibes stattfindet, und dieses ist die Endlichkeit.¹

Nachträge und Verbesserungen zum IV. Bande der Zeitschrift. —

S. 312. Neben پارشا kommt auch die Form پادشا vor, welche YULIUS (Lex. pers.-lat. I, 315, a) aus der ersteren durch Abfall des schliessenden s erklärt. Im Hinblick auf Pahl. ~~𐭯𐭮𐭲𐭮𐭥~~ ist gerade das Umgekehrte der Fall, پارشا ist die ältere, پادشا die jüngere Form. Das S. 314, a von YULIUS angeführte پار ist ganz zu streichen, da es nicht existirt.

S. 354. Die Form ~~𐭯𐭮𐭲𐭮𐭥~~ wird oft auch ~~𐭯𐭮𐭲𐭮𐭥~~ geschrieben, das ich *ajin* und nicht *ajina*, *ajin* lese. Gewöhnlich erscheint im Pahlawi für neupers. آیین die Form ~~𐭯𐭮𐭲𐭮𐭥~~ (= neupers. آیین), das JUSTI آیینیک, HARG-WEST (Glossary and Index, p. 73) *khādūmak* (trad. *adaduk*, or *adādunak*) und DE HARLEZ (Manuel du Pahlavi, p. 216) *ainjok*, *hadūmak*, mit der Bemerkung 'étymologie incertaine' gelesen haben. Statt *aiwi-awāna*, *aiwi-wānaka* lese man: *aiwi-wāna*, *aiwi-wānaka*.

S. 355. Man lese die mit den indischen Stämmen *apāñc*, *prāñc* identisch sind. Im Avesta kommen bloß *apāñ*, *frāñ*, Nominative dieser Stämme vor. Im Hinblick auf neupers. فراز, فراز erwartet man *apāñs*, *frāñs*. Geht etwa auslautendes *ñs* im Avesta gewetzmässig in *-as* über? — Steht *apāñ* 'nachher' mit *apāñ* im Zusammenhange?

Auf S. 310 ist statt *aiwi-āmergta*, *aiwi-āmergtanō* (*aiwi-āmergtanōi*) zu lesen: *aiwi-āmergta*, *aiwi-āmergtanō* (*aiwi-āmergtanōi*).

FRIEDRICH MÜLLER.

¹ Es ist statt ~~𐭯𐭮𐭲𐭮𐭥~~ vielmehr ~~𐭯𐭮𐭲𐭮𐭥~~ zu lesen.

Mittheilung für Armenisten.

Die Armenier, welche gegenwärtig grosse Anstrengungen zur Förderung ihrer nationalen Cultur machen, haben zu diesem Zwecke binnen kurzer Zeit zwei literarische Preise gestiftet. Der erste ist von dem verstorbenen Mäcen ISMILJAN ausgesetzt worden für in armenischer Sprache verfasste Arbeiten, welche auf Armenien, seine Geographie, Geschichte, Literatur und Sprache Bezug haben.

Den zweiten Preis hat seine Magnificenz der gegenwärtige Rector des bekannten armenischen LASAREW'schen Instituts für orientalische Sprachen in Moskau, HERR KHANANJAN gestiftet. DIESER KHANANJAN'sche Preis wird für die erfolgreiche Lösung einer von jenem Institut gestellten Aufgabe verliehen.

Mir ist durch Professor G. CHALATIDJAN der ehrenvolle Auftrag zu Theil geworden, der europäischen gelehrten Welt das Nähere darüber mitzutheilen.

Der Rath der Specialclassen (*classes spéciales*) des LASAREW'schen Instituts für die orientalischen Sprachen erklärt hiermit, dass das Thema für den vom Hofrath DANIEL GABRIELJAN KHANANJAN eingesetzten Preis folgendes ist: „Die sociale und politische Lage Armeniens zur Zeit der Bagratiden vom ix.—xi. Jahrhundert u. Z., mit Berücksichtigung der gleichzeitigen Literatur und Kunst.“

Die Arbeit kann in armenischer, deutscher, französischer oder russischer Sprache abgefasst sein und muss bis zum 1. September des Jahres 1892 eingeliefert werden. Der Preis beträgt fünfhundert Rubel. Sollte der Fall eintreten, dass von den eingelieferten Arbeiten zwei in gleichem Maasse des Preises für werth erachtet werden, so würde der Rath die ausgesetzte Summe zwischen den Verfassern der beiden Arbeiten theilen.

Wenn keine der eingelieferten Arbeiten durch den Umfang und die Gedicgenheit der Forschung die Verleihung des Preises recht-

fertigt, so wird der Rath dem Verfasser der relativ besten Arbeit die Hälfte der festgesetzten Summe zahlen, während die andere Hälfte entweder zu dem Preise des folgenden Jahres oder zum Kapital geschlagen wird.

Moskau 1890.

Lasarew'sches Institut für orientalische Sprachen.

STEPHAN KASAJANZ.

Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhange über die Strophik des Ecclesiastici.

Von

Dr. G. Bickell.

Nachdem ich in den *Carmina Veteris Testamenti metrica* (womit meine Nachlese in der *Zeitschrift für kath. Theologie* 1885—1886 zu vergleichen ist) eine vorläufige Gesamtprobe auf meine Theorie der hebräischen Metrik angestellt habe, beabsichtige ich, in dieser Bearbeitung der Proverbien, welcher ich jedenfalls noch ähnliche des Job und des Ecclesiasticus folgen zu lassen hoffe, endgiltig zu zeigen, wie jene Theorie fortwährend durch Textkritik und Exegese bestätigt wird, sowie auch ihrerseits auf diese Licht wirft.

Die Orthographie des hebräischen Textes ist der Siloi-Inschrift angepasst, verwendet also Vocalbuchstaben (abgesehen von Fällen, wo *j*, *r* erst im Hebräischen zu *i*, *e* vocalisirt sind) in der Mitte des Wortes nur für *ā* = *ae* und *ē*, *î* = *aj*; defective Schreibweisen des masoretischen Textes sind natürlich auch in diesem Falle beibehalten. Die Vocalbuchstaben am Wortende entsprechen im ganzen der jetzigen Orthographie; nur selten ist hier *Scriptio defectiva* nach phönizischer Weise (wie sie Cuwolaos auch im alten Testamente aufzeigt hat) angenommen, sei es als Wirklichkeit, sei es als irrigge Voraussetzung der Abschreiber; so ward רַע in 10 irrig als Plural aufgefasst.

Es kann nicht als Textveränderung gelten, wenn die Worttrennung berichtigt oder der Feminineendung *n* einmal *n* substituiert

wird, da für beide Formen nach LAGARDE'S Beobachtung ein Abkürzungsstrich stehen konnte. Dasselbe gilt von Fällen, wo ein ursprünglich defectiv geschriebenes Wort später einen Vocalbuchstaben erhielt, den dann die Punctatoren als Consonant auffassten; z. B. $\text{xx} = \text{xy}$, falsch vocalisirt xy ; xx 10 xy , falsch plene geschrieben xy , vocalisirt xy (ähnlich xxin 21); xxix 12 $\text{xy} = \text{xy}$, falsch vocalisirt xy .

Hinsichtlich der Transcription ist zu bemerken, dass am Ende der Stichen nur Pausafformen zugelassen sind, wobei ich allerdings als Pausaffix der 2. sing. masc. am Singular zuweilen die von der Punctuation fast nur an Präpositionen angehängte, von Origenes und Hieronymus aber constant bezogene Endung *-akh* angewendet habe. Die Form xy (in der älteren Schrift xy) ist mehrere Male mit *reü* transcribirt, wozu das dreimalige xy in der Siloë-Inscription vollauf berechtigt. Die Copula v ist mitunter stillschweigend weggelassen, da v hier zur Noth auch als Anfangsvocal eines Wortes verschluckt sein könnte.

Um den kritischen Apparat möglichst zu vereinfachen, sind alle Varianten, welche sich durch Zurückgehen auf die ältere Orthographie von selbst erledigen, unerwähnt gelassen; ebenso die Differenzen zwischen Qere und Ketib. Auch unter den Varianten, welche Recensionen, Handschriften, Uebersetzungen und Citate der *lxx* bieten, ist das ursprünglich Scheinende fast immer stillschweigend ausgewählt. Von den anderen Uebersetzungen, als welche bereits auf dem masoretischen Texte beruhen, ist nur die Peschita ein paar Male berücksichtigt, und zwar nur deshalb, weil sie auch die *lxx* mitbenutzt und so gelegentlich ältere Lesarten derselben bewahrt hat. Ergänzungen aus *lxx* sind durch eckige Klammern bezeichnet; ist das Eingeklammerte Petit gedruckt, so ist es durch Conjectur ergänzt. Ein Asterisk bezeichnet das Fehlen des folgenden Stiches in *lxx*. Bei Verbesserungen nach *lxx* ist in der Note zuerst einfach deren griechischer Wortlaut angegeben, dann der hebräische der fehlerhaften masoretischen Lesart; sonst ist letztere durch M, die alexandrinische durch A bezeichnet.

Erst durch die hier gegebenen Aufschlüsse über die Strophik der Proverbien wird ein sicheres Verständniss ihrer Zusammensetzung und Gliederung möglich. Das ganze Buch in der masoretischen Anordnung (denn die alexandrinische verfolgt offenbar die Tendenz, alles zu einer unterschiedslosen Masse von direct salomonischer Herkunft zu verschmelzen) gehört einem Redactor an, welcher : 2—6 dem Ganzen als Vorwort vorausgeschickt hat. Dies Vorwort, welches mit der Ueberschrift : 1 in keinerlei Verbindung steht, spielt in V. 6 bereits auf die Sprüche der Weisen (vgl. xxii 17; xxiv 28) und auf die räthselhaften Sprüche Agur's an. Bestätigt wird diese Beobachtung durch den berichtigten Text von xxii 19—20, wo der Redactor den letzten, mit den Worten der Weisen beginnenden Theil der Proverbien seine heutige Belehrung an den Jünger nennt und davon eine gestrige, offenbar die salomonischen Distichen, und eine vorgestrige, die Lehrgedichte über die Weisheit, unterscheidet. Da diese drei Tagewerke jedenfalls nicht gar zu ungleichen Umfanges sein können, so wird das heutige nicht nur die Worte der Weisen, sondern auch alles bis zum Schlusse folgende umfassen.

Der Redactor reiht einfach Distichen aneinander, ohne weitere strophische Gliederung. Er beginnt seine Sammlung mit den tetrastichischen Lehrgedichten über die Weisheit, welche keineswegs als Einleitung zu den salomonischen Distichen betrachtet werden dürfen. Die hier befolgte Eintheilung in zehn Lieder fällt mit der in Kapitel zusammen: abgesehen davon, dass ich das erste Kapitel in zwei Lieder theile und die ursprüngliche Stelle von vi 1—19 theils vor xxiv 30, theils nach xxiv 32 ansetze. Mit Unrecht hat man zu Gunsten der jetzigen Anordnung geltend gemacht, dass auch in 5—12. 27—32 einzelne Lebensregeln empfohlen würden; dann diese Stellen liefern einen summarischen Gesamtüberblick über die Pflichten gegen Gott und den Nächsten, über jene Weisheitslehren, für deren Befolgung in 4 Glück und Gunst bei Gott und den Menschen verheissen wird. Wie kann man damit so durchaus selbständige, behaglich ausgemalte Lebens- und Sittenbilder wie vi 1—19 vergleichen? Der Redactor nahm die Umstellung wohl entweder vor, um die drei in xxii 19—20

unterschiedenen Theile des Buches weniger ungleich zu machen, oder um die Warnungen in Kapitel 5—7 durch ein Thema anderer Art zu unterbrechen.

Noch sei bemerkt, dass Kap. 2 nicht aus einer einzigen Periode besteht, sondern jede Strophe syntaktisch in sich abgeschlossen ist. Denn *ex* in V. 1. 3 hat nicht conditionale, sondern desiderative Bedeutung, und die Schwierigkeiten in V. 12. 16. 20 fallen durch Textkritik weg.

Auf die Weisheitslieder folgen die nach Salomo benannten, ausnahmslos für sich stehenden Distichen. Jene hat der Redactor, abgesehen von der Umstellung vi 4—10, ganz unberührt gelassen; in dieser kann ihm nur xix 27 mit Sicherheit zugeschrieben werden. Um so reichlicher hat er seine dritte Vorlage ausgestattet, die Worte der Weisen (xii 22—xiii 11; xiii 13—14. 17—18. 20—24. 37—38; xiv 1—12. 15—22), lauter Tetrastiche, von denen sich nur zwei über mehr als eine Strophe erstrecken. Der Redactor hat nicht nur xii 17—21 eine Einleitung vorausgeschickt, sondern auch zwischen die einzelnen Sprüche manche Einschaltungen, meist Mahnungen zur Aufmerksamkeit, eingelegt, welche sich sogleich durch Nichteinhaltung des vierzeiligen Strophenschemas und durch den väterlichen Ton als solche kundgeben.

Mit xiv 1—5 begann ursprünglich eine alphabetisch angeordnete Spruchreihe, welche aber jetzt nur bis He einschliesslich erhalten ist. Wo sie abbricht, lässt sich eine Textlücke constatiren, indem der Sinn vor xiv 10 die Worte *תעזר עזי* und die Strophik noch zwei weitere Stichen fordert, wahrscheinlich ist ein ganzes Blatt ausgefallen.

Ein Anhang zu den Worten der Weisen (xiv 23—34) enthält nach vier vereinzelt Tetrastichen einen Spruch gegen Trübsal in drei vierzeiligen Strophen, welcher sich hier (wenigstens nach der saïdischen Uebersetzung) vollständig, in vi 9—11 nur zur Hälfte findet. Wir sind also berechtigt, auch den übrigen Tetrastichen von vi 1—10 hier ihre ursprüngliche Stelle anzuweisen und zwar vi 1—3 vor xiv 30, vi 12—19 nach xiv 34.

Die von dem König Ezechias veranstaltete Sammlung salomonischer Sprüche enthält, abgesehen von sieben Vierzeilern und einem längeren Spruchgedicht, lauter einzelstehende Distichen: xxvii 11 scheint dem Redactor anzugehören.

Das 30. Kapitel enthält sieben sechszellige Sprüche von dem Spruchdichter (nicht dem Massaiten) Agur, zugleich aber in V. 5—14. 17 eine in fortlaufenden Distichen abgefasste scharfe Polemik gegen Agur, welche der Redactor schon in dieser Verbindung vorgefunden und arglos als Werk Agur's selbst aufgenommen haben wird. Im ersten Spruche, dem einzigen mit mehr als einer Strophe, bekennt Agur seine Unfähigkeit, zu einer sicheren Gotteserkenntnis zu gelangen, findet darin ironisch einen Beweis seiner ganz ungewöhnlichen Dummheit und neckt die theologische Allwissenheit damit, dass er einen Nachweis ihrer Competenz entweder durch eine Reise in den Himmel oder wenigstens durch eine so gründlichen Wissen über Gott und Engel entsprechende Weltkenntnis und Macht verlangt. Also das Ergebniss des Buches Job, nur von der skeptisch-ironischen, statt von der demüthig-resignirten Seite! Der Polemiker glaubte, die vier π in V. 4 bezögen sich auf Jahve, und erbittet sich daher Bewahrung vor Reichthum und Armut, damit er weder, als vornehmer Freigeist, mit Agur fragen möge, wer Jahve sei, noch auch, von solchen Leuten abhängig, sich sein Herz stehlen, sich verführen lasse, mit in ihr Horn zu blasen, ebenfalls am Namen Jahve's zu freveln. Eine absurde Punctuation lässt statt dessen den Polemiker bitten, vor Ver-suchung zum Diebstahle bewahrt zu bleiben!

Die folgenden Sprüche Agur's sind, mit nur formeller Ausnahme des letzten, Zahlensprüche. Der zweite hat die Eigenthümlichkeit, dass er am Anfange, ausser der letzten und vorletzten, auch die drittletzte Zahl ankündigt. Unter den vier unersättlichen Dingen sollen nämlich die beiden hervorgehoben werden, auf welche es dem Dichter eigentlich ankommt: Unterwelt und Mutterschoos. Sie sind die beiden Töchter, welche von ihrer Mutter, der verführerischen Ghul (in diesem aus Indien stammenden Spruche etwa der Taphä, dem Willen zum Leben entsprechend), die Herbeischaffung des Wanderers verlangen, um das

Blut des Unbesonnenen zu schlürfen (vgl. die Breslauer Alf-Laila 195); denn zwischen Geburt und Tod oscillirend spielt sich das Phänomen des qualvollen Lebens ab. Diese beiden waren also im voraus hinreichend charakterisirt und brauchten bei der Aufzählung selbst nur noch genannt zu werden. Später verstand man den Spruch ganz willkürlich in unthwilligem Sinne und suchte dem durch den Zusatz וְיִצְחָק abzu-
zuhelfen.

Auch der dritte Spruch ist von tief metaphysischem Gehalte: er handelt nicht von spurlosen, sondern von unbegreiflichen Dingen. Ebenso unbegreiflich, wie die Forthbewegung des Vogels durch die Luft, der fusslosen Schlange auf dem Felsen, des Schiffes im Moore, ist auch, dass sich $\text{וְיִצְחָק בְּרַחֲמֵי אֱלֹהִים}$ in der Erscheinungswelt als der complicirte menschliche Organismus darstellt. Ein Späterer, natürlich nicht der Polemiker, setzte V. 20 hinzu, um dem Spruche eine, seinem ursprünglichen Sinne ganz fremde, moralisirende Pointe zu geben.

Der Polemiker fand in dem zweiten Spruche eine Pietätswurzelung gegen jede, also auch Agur's eigene, Mutter, ebenso im dritten gegen den Vater, und macht ihm darüber in V. 11. 15 (wo nach וְיִצְחָק von Ungehorsam gar nicht die Rede ist) herbe Vorwürfe. Wenn Agur im vierten Spruch das Obenaufkommen von Knechten und Dummköpfen für ein Unglück erklärt, so sieht der Polemiker darin untheokratischen, mit den heidnischen Gewalthabern gegen das gläubige Volk sympathisirenden Aristokratismus, wogegen er V. 10. 13—14 seine Entrüstung ausspricht.

Der Anfang des 31. Kapitels enthält tetrastichische Lebensregeln einer Königin-Mutter für ihren ungenannten Sohn, welchem ein alter Schreibfehler den Namen Lemuel, neue Exegese dazu noch ein Königreich Massa verliehen hat; der Schluss ein ebenfalls vierzeiliges, alphabetisches Loblied auf eine gute Hausfrau. Letzteres gab, wie ich in der *Ztschr. für kath. Theologie* 1882 gezeigt habe, dem Siraciden Veranlassung, auch sein Buch mit einem alphabetischen Liede zu beschliessen; womit zugleich bewiesen ist, dass die Proverbia zu seiner Zeit bereits in ihrem gegenwärtigen Umfange vorlagen. Am nächsten dürften diesem Terminus ad quem, abgesehen von der

Redaction selbst, die Sprüche Agur's und die Antworten seines Opponenten stehen, da sie schon Spuren jener Gegensätze verrathen, aus welchen später Sadducismus und Pharisaismus hervorgingen. Die Weisheitslieder werden der Zeit Jeremia's angehören, mit welcher der Einfluss des Deuteronomiums auf die Litteratur beginnt; eine spätere Zeit scheint durch die Warnungen vor einem nobelen Freibeuterleben nach Beduinenart ausgeschlossen.

Der einzige ganz feste Punkt ist die Zusammenstellung von Kap. 25—29 auf Betriob des Königs Ezechias. Sie erscheint keineswegs als Nachtrag zu der grösseren salomonischen Sammlung, macht vielmehr einen alterthümlicheren Eindruck durch buntere Mannigfaltigkeit und engere Verbindung des Religiösen mit dem nationalen Gesamtleben. Andererseits liegen freilich gegen die Ursprünglichkeit gerade einiger intensiv religiöser Sprüche in x 1—xxi 16 kritische Bedenken vor.

Die Worte der Weisen nebst ihrem Anhang (dem der Redactor wohl nur deshalb eine besondere Ueberschrift gegeben hat, weil er ihn aus einer andern Quellenschrift entnommen hatte) sind jedenfalls jünger als die beiden salomonischen Sammlungen. Die Lebensregeln für Könige können, nachdem ihre Verwandtschaft mit den Sprüchen Agur's in nichts zerronnen ist, unbedenklich den letzten Zeiten des Reiches Juda zugetheilt werden, während das alphabetische Gedicht den Eindruck nachexilischen Lebens macht.

Da die Form der kritischen Noten das Nennen von Vorgängern erschwert, so seien hier diejenigen Gelehrten genannt, denen ich Conjecturen verdanke: CAPPELLUS für xiv 14; HITZIG für vii 23b; J. OLSENHAUSEN für xxvii 15; LAGARDE für iv 7; FISCHER für xxix 6 und die Umstellung von xxxi 8b; GRATZ für ~~bes~~ in xix 1 und xxxi 1; DUBREUIL für xxiii 10.

Einleitung des Bedactors. 11 משלי שלמה בן דוד מלך ישראל

<i>Ladd'at chakchama v'olam,</i>	2	לדעת חכמה וסוד
<i>Lehalim ha're kham;</i>		לבן אמרי בזה
<i>Leq'achut minar h'aphel,</i>	3	לקחת סוד השכל
<i>Qadq' am'aphat v'mashim;</i>		צדק ומשפט ומשרם
<i>Latit lif'atjon 'orim,</i>	4	לתת לפתחים ערמה
<i>Leid'ar d'at v'm'aminu;</i>		לנער דעת ומוסר
<i>Sikad' chakcham v'joud' laqch,</i>	5	ישפט חכם ויוסף לקח
<i>V'mashim tochbalut jiquit;</i>		ומן תחבלות יקנה
<i>L'habin masit um'iqn,</i>	6	לבן מסל ומלצה
<i>Dit'at ab'chamam v'chakcham;</i>		דברי חכם ודרכם

Weisheitslieder.

Gegen Freibeuterei.

<i>Jir'at Jah rebit chakchama,</i>	7	יראת י' ראשת חכמה
<i>Sekel pil' lekhal 'aplan;</i>		שכל סב לכל עשה
<i>Jir'at Jah rebit d'at,</i>		יראת י' ראשת דעה
<i>Ud'at v'olim kham.</i>		ומסר אולם בזה
<i>S'ma', d'at, mader ab'kha,</i>	8	שמע בני מבר אבך
<i>V'al d'at d'at d'at l'amak!</i>		אל תסע תדע אבך
<i>Et d'at d'at d'at l'amak.</i>	9	כי לדת חן רם לראשך
<i>Va'd'at d'at d'at l'amak.</i>		וענקם לנתינתך

12 ergänze: dies ist bestimmt oder mittelich. $\text{Te} = \epsilon \text{ ἀρχή σοφίας ὁδὸς δικαιοσύνης}$; $\text{Si} \text{ ἀρχὴ εἰς τὴν οὐκ ἔστιν ὁδὸς ἀδικίας}$ $\text{Si} \text{ ἀρχὴ ἀδικίας}$. Was A mehr hat, ist nicht aus Ps. cxr 19 entlehnt, sondern ursprünglich, da man hier am Anfange unbedingt Te , nicht Si erwart. (vgl. Jes. Sir. i 16). Den ersten Uebersetzer verräth Si und Si , was nicht nur Cod. Sin., die koptisch-antiochenische Uebersetzung und der syrisch-hexapl. Text, sondern auch Nasseria auch Cod. Vat. hat. Der Psalmist hat die allbekannte Stelle aus den Proverbien, der Psalms-Übersetzer aus der Uebersetzung der Proverbien herübergewonnen. In M hat ein durch Homoteleutoo aus 781 vorher Te , auch in A; es war also eine Variante für Te , wodurch Te mit Te ganz gleich gemacht werden sollte. 10 vorher Si Si (zu A; M Si statt Si), eine Art Inhaltsangabe des Folgenden. 10. 2 Si Si ; Si .

<i>-L'ad, ba jua'ra: f'chu -dānu; 10 11</i>	אל תאב אם יאמרו לך אתה
<i>Ne'e'ba f'dau, uq'p'na f'atqil!</i>	נארכה לרם בצפנה לנוי
<i>Nidd'au l'af'el ch'ijim,</i>	12 גבולם כשאל חים
<i>U'mimim k'jorab' bar!</i>	ותמנם כדוד בר
<i>Kol h'mam j'qar' n'aga';</i>	13 כל הזמם יקר נמצא
<i>N'mall' lat'mu id'al!</i>	נמלא כתיני שלל
<i>Gav'elab' h'takhdau;</i>	14 גדלך בתוכנו
<i>Kio -chid j'ijū f'khallau</i>	כס אחד יחיד לכלנו
<i>Al l'akch b'dibek' itam;</i>	15 אל תלך בדרך אתם
<i>M'na' v'q'kha min' l'hdam!</i>	מנע הנלך מנתבתם
<i>Ki akimam u'm'ba h'arab,</i>	17 כי הנם מורה הרשת
<i>U'au' kol b'at h'ana,</i>	כתיני כל בעל כנה
<i>Vahau f'damim j'or'au,</i>	18 דם לרמס ירבו
<i>Jep'au l'edf' l'ad'au</i>	יפשו לנפשתם
<i>Ku b'chut kol boq' baq';</i>	19 כן ארחת כל כצק כצק
<i>Et u'fat b' d'au j'qach.</i>	את נפש בעלו יקח

Gegen zu späte Bekehrung.

<i>Oh'khamit hoch'q' taronna,</i>	20 חכמת כחן חן
<i>Bar'ch'it' iten q'lah;</i>	ברכות חתן קלה
<i>Bonit homijot t'p'ra,</i>	21 בראש השנה הקרא
<i>B'f'ch' 'arim 'ma'cha</i>	כפחתי ערם אפחתי
<i>'Ad m'at' t'ch'bu f'iti,</i>	22 עד מתי תארכו שתי
<i>V'legim laqon cham'bi lum;</i>	ולצם לצן חמדי לם
<i>Uk'h'allim j'ra'u d'at,</i>	וכסלם ישאוי דת
<i>Vej' l'au f'akhd'at' f'</i>	23 ויאשמי לזנבחת
<i>Qar'a' d'at'mam,</i>	24 קראתי ותכאני
<i>Napit-jadi v'en m'q'at;</i>	נפת ידי ואין מקטב
<i>Vat'f're's h'ol 'edat,</i>	25 ותפרעי כל עצי
<i>Vat'ch'achit' lo' l'it'm.</i>	ותוכחתי לא אבתם

11 + π , wodurch sich die Redenden selbst verurtheilen würden. 11a 1 + π (widerspricht dem Parallelistichos). 15a 1 = A; M vorher π . 16 aus Is. LIX 7; fehlt auch in A. 21b 2 in der syrischen und wamphitischen Uebersetzung π π π = zahlen, dafür in den anderen Textausgaben π π π (unenträglich antologische Dittographie). 21b 3 + π . 22a 2 + π (unnützig und wegen der 2. Person unboqueme Nachahmung des Parallelistichos). 22. 1 π π π π π (gegen den Parallelistichos). Die falsche Lesart veranlasste die Hinzufügung eines gar nicht hierher passenden Distichons, worin die Weisheit erquickende Belehrung anbietet. Die Exegeten lassen daher die Weisheit vor 24 eine Pause machen und, da sich

<i>Gasa 'ul boid'lehem d'gah,</i>	26a	גם אני באירדם אשתק
<i>U'bo' 'lekham g'ra o'gga;</i>	27b	בבא עליכם צדק וצדק
<i>El'ay U'bo' 'le'lela p'dchil'lehem,</i>	26b	אלעז בבא כשאה פחדכם
<i>V'todd'lehem kenifa j'e'lu.</i>	27a	וירדם כספה יאתה
<i>As j'igra'u'ni o'lo' -'nā,</i>	28	או יקראני ולא אנה
<i>P'ach'ra'u'ni o'lo' j'ma'g'u'ni;</i>		ישארוני ולא ימצאוני
<i>Tacht ki' qun'u do't 'Lel'lu,</i>	29	תחת כי שטא דעת (לחלול)
<i>V'jir'at Jah lo' bachdru.</i>		יראה י לא כדור
<i>Lo' abu U'aqdi,</i>	30	לא אבו לעצתי
<i>No'ga kol b'khechutaj;</i>		נאצי כל תוכחתי
<i>V'jikh'lu m'g'p'ri d'rkau,</i>	31	ויאכלו משרי דרכם
<i>V'mimud'g'olam j'abb'u.</i>		ומשפחם יסבעו
<i>Ki m'ubal p'tajim t'hr'gem,</i>	32	כי משבת פחים תהרסם
<i>V'bitut K'e'lim tedh'dem;</i>		וישלות בסלם תאכדם
<i>V'jomu' U' j'akon M'ach,</i>	33	וישע לי יסכן במח
<i>V'ia'ndu m'g'p'achad re'a.</i>		ושאנן משרי דעת

Nutzen der Weisheit.

<i>Bul, bu tippach am'raj,</i>	111	בני אם תקח אפר
<i>V'atg'ataj t'g'om U'akch,</i>		ומצותי תצמן אפר
<i>L'haq'ib T'achk'mu am'akhu,</i>	2	להקטב לחכמה אפר
<i>Tattu l'ib'khu l'e'lamu!</i>		תטה לבך לחכמה
<i>Ki bu l'ab'bu t'g'ra,</i>	3	כי אם לבנה תקרא
<i>L'at'lamu t'it'u g'lakch;</i>		לחכמה תתן קלך
<i>Bu l'ab'g'at'mu U'k'h'atf,</i>	4	אם תבקשנה בכסף
<i>U'k'h'at'm'om t'achp'g'at'mu!</i>		ובכסף תחפשנה
<i>As t'it'u j'ir'at J'akhu,</i>	5	או תבן יראה י
<i>V'at'at 'L'akhu t'm'ca;</i>		ודעת אלהם תמצא
<i>Ki J'akhu j'it'u ch'ak'mu,</i>	6	כי י יתן חכמה
<i>Mippu do't d'ab'bu.</i>		ספי דעת וחכמה
<i>J'g'at K'e'rim t'it'g'at,</i>	7	יצן לירדם תשיה
<i>Magen l'ak'h'at'mu bu,</i>		מן להלכי תם

niet anders, sondern drohend fortfahren; ein unbeabsichtigter Beweis für die Unacht-
samkeit des Diatrichons. 24 a 1 vorher pr.

26 b 2 + 22 אבב. Ein Abschreiber hatte 22 vergessen und es nachgetragen,
indem er wieder mit 22 ansetzte; so entstand ein falscher Parallelismus zu 26 a und
verschoob sich der wahre an das Ende von 27, wo er in A sogar eine, freilich sehr
faulenscheinige, Parallele hat, die ihm in der arabischen Uebersetzung vorhergeht.
27 a 1 + 22 ανιστορος (in 26 22 = ανιστος); 27 a 2 vgl. 27 b.

<i>Lamqet or'ehet asipet,</i>	8	לֹמֶדֶת אֶרְחֵת אִסִּיפֶת
<i>Vedirekeh ak'andun fiamer.</i>		וְדִירֶכֶה אַחְאֲדֻן פִּיאֶמֶר
<i>As tabin qady unšipat,</i>	9	אִם תִּבֵּן קָדִי וְנִשְׁפֹּט
<i>V'mošivim, kiš ma'gūt tob;</i>		וּמֹשִׁיבִים כִּי־שׁ מַעֲלֵל טוֹב
<i>Kš tātā' chōkhim b'šlōkh,</i>	10	כִּי חָכָם חֹכֵם בְּלֹחַ
<i>Vedā'at Vedš'khu t'li.</i>		וְדַע לְנִשְׁפֹּט וְהִדַּע
<i>Šlōb mūdā' l'šlōkh,</i>		יִשְׁכַּח מִלֹּחַ
<i>Velligach Vedš'khu jin'au;</i>		וְלִיגַח לְנִשְׁפֹּט יִנְעֹם
<i>M'zimut šlōdā' 'allōkh,</i>	11	מִזְמֹת הַשֹּׁמֵר עֲלֵיךְ
<i>Tobim šingvōkh.</i>		טוֹבִים תִּנְצֹרֶךְ
<i>Togileket mēldāk vā,</i>	12	תִּגְלֶכֶת מִלְדָּאֵךְ רַע
<i>Meš m'dabbēr tobōkh;</i>		מֵאֵשׁ מִדְּבַר הַרְפֵּכָה
<i>Ho'ā'šmā or'ehet jōšay,</i>	13	הַעֲשֵׂם אֶרְחֵת יֵשֶׁר
<i>Lalōket b'dāy'khe chōkh.</i>		לֹלֶכֶת בְּדַבְּרֵי חָשֶׁךְ
<i>Hošmōchm la'pōt vā,</i>	14	הַשְׁמֵם לַעֲשֵׂת רַע
<i>Jogilā b'tōhpukhōt vā;</i>		יִגְלֵ בְּהַרְפֵּכָה רַע
<i>'Šer or'ehetmā 'lyj'šm,</i>	15	אֲשֶׁר אֶרְחֵתָם נִקְשָׁם
<i>U'šlōmā b'mō'gešm.</i>		וְנִלְוֹם בַּמַּעֲלֹתָם
<i>Togil'khu mēšl' vā,</i>	16	תִּגְלֶךְ מֵאֵשׁ וְרָע
<i>Mimōkhōjil, hōhllay;</i>		מִמִּכְהֶרֶץ, הִחַלֵּץ
<i>Ho'ā'šmā -šlōf v'vrihō,</i>	17	הַעֲשֵׂה אֵלַי נֶעֱדָה
<i>V'at b'vā 'Lōm lōkhōkh.</i>		וְאַתָּה בֵּית אֱלֹהִים שִׁבְחָה
<i>Kš tātā' d' mōet vōtā,</i>	18	כִּי שִׁתָּה אֶל מֵת בֵּיתָה
<i>V'at v'šlōm mō'g'vōtā;</i>		וְאַתָּה רַעֲשָׁם מַעֲלֹתָה
<i>Bōkhō b' jōvōm,</i>	19	בָּאִיהָ לֹא יִשְׁכַּן
<i>V'la' jōvōm or'ehet chōjina.</i>		וְלֹא יֵשֶׁב אֶרְחֵת חֵיב
<i>Kš j'šlōm jōvōm vōv,</i>	21	כִּי יֵשֶׁב יִשְׁכַּח אֶרֶץ
<i>U'mimim jōvōt vā bā;</i>		וְתִמְשֵׁם יִתְרֹךְ כֹּהֵן
<i>U'šlōm jōvōt vā bā;</i>	22	וְרַעֲשָׁם יִתְרֹךְ
<i>V'hoj'šm jōvōt vā mōmōm.</i>		וּבְנֵם יִתְרֹךְ מִמֶּנָּה

11 10 b 3—d 2 durch Homoteleuten ausgefüllt, wie die Gattungsvielfalt beweist. 12 a 1 יִגְלֵךְ. Die Exegeten, welche das 2. Kapitel in eine einzige Monstrophie zusammenkneten, behaupten, 10—11 sei eine Parenthese und 12 hänge von 9 ab; unmöglich, da 12 den in 11 liegenden Gedanken direct weiter führt. Da diese Weiterführung aber nicht eine Folgerung, sondern eine Erklärung ist, so paßt die Construction mit b nicht. Dasselbe gilt von 16 a 1 יִגְלֵךְ. 16 b 1 + וְרָע. 17 b 3 וְאַתָּה; וְאַתָּה. 18 a 2 וְאַתָּה; וְאַתָּה. 19 a 1 vorher לֹא. 20 zerstört nicht nur den Strophenbau, sondern auch die, wie es scheint, beabsichtigte Zahl von 32 Distichen. 22 a 1 + וְרַעֲשָׁם (vielleicht ursprünglich Glome zu וְרַעֲשָׁם).

<i>'Eš chājja bi' f'macha'qim dah.</i> <i>Vetomachah mešklar.</i>	18	עץ חיים רא למחוקק סה ותסכה מאשר
<i>Jah b'chajkhuu jānuk dreg.</i> <i>Komū hantjūn bi'binu;</i>	19	" בחכמה יסר ארץ בזמן חסמים בחכמה
<i>P'da'bi' Chomūt nihyē'w.</i> <i>U'f'chajja jir'afū tal.</i>	20	בדעת חכמה נכשו ושחקם ידעמו טל
<i>P'ai, -i tūm na' mēlākha!</i> <i>N'gor tūfijū m'ā'mūm!</i>	21	בב אל תלך מעניך נצר תשיח ומשח
<i>P'jijū chajja f'na'fākha.</i> <i>Vechdu legāy'ratākha.</i>	22	ויהיו חיים למשך וחן למרדך
<i>As tūlak f'batēh d'arkākha.</i> <i>Vardijākha la' tiggof.</i>	23	או תלך לבסח רדבך ורגלך לא תגז
<i>Ki m' tēbē, h' tēfchad;</i> <i>V'akākha, u'ar'ba f'mākha.</i>	24	(כי) אם תשב לא תסחר ושכמה ושיבה שתך
<i>Al tēn' mēpachal pū'm.</i> <i>V'mēlēt f'la'm, ki tūn'!</i>	25	אל תרא מפרח פתאם ימנעו רשעים כי תנא
<i>Ki jāh jūjū b'khiatākha.</i> <i>V'hamar raglākha mēlākha.</i>	26	כי " ידח במסלך ושמר רגלך מלכד
<i>Al tūmā' jūh mēb'Alan.</i> <i>Bih'jū f'el jūd'kha la'pūt!</i>	27	אל תמנע מב מבעלו בזאת לאל ידך לעשה
<i>Al tūmā' f'el'kha: tūh v'elēh.</i> <i>V'machir etten, u'jaf tūlak!</i>	28	אל תאמר לרעה לך ושב ימחר אתן ויש אתך
<i>-L. tuchrōf 'al eē'kha eē'a.</i> <i>V'ha' jūh f'hāfch tūlak!</i>	29	אל תחרש על רעה רעה ודא ישב לבסח אתך
<i>Al tūrēh 'im -lam chūmān.</i> <i>Im la' gemēl'kha eē'a!</i>	30	אל תרע עם אדם דאם אם לא נמלך רעה
<i>Al tūpānē' h' chūmān.</i> <i>V'el tūchār b'khol d'arākha!</i>	31	אל תקנא באש חסם ואל תחרד בכל ריבו
<i>Ki lo' b'el jāhū mēlān.</i> <i>V'el jūmān eē'a.</i>	32	כי תועבת " נלו ואת ימים סור
<i>M'erit Jahū b'el rēnē.</i> <i>U'n'el gādāqim j'ārekh;</i>	33	מארץ " בבית רשע וטה צדקים יבדך
<i>Kubēl eē'khamim j'uchēlā.</i> <i>U'k'elān m'rām qān.</i>	34	בבד חכמים יחל ובסלם מרע קל

21 a3 נפחחחחח; ח. Die Buchstaben נפחחחחח; sollen nach LADANNE aus נפחחחחח; in 20 herübergelommen sein; das ursprüngliche Verbum sei eine 3. sing. gewesen, wie ²P der von A abhängigen Paschita beweise. Aber נפחחחחח; kann ganz gut = ח. sein, welches der Übersetzer für 2. sing. nase. (statt für 3. sing. fem.) hielt. Subject ist die Weisheit. 24 a3 נחח; נחח (unverträglich tautologisch). 24 trū

Beständigkeit.

<i>Rim"ā, bantū, mamar ab.</i>	[V]	שמעו בנים מסר אב
<i>V'hagābū 'elā'at hān!</i>		והקטבו לדעת בנה
<i>Ki hīgah jeh nānāt- lāhām.</i>	2	כי לקח מב נתת להם
<i>Torūt al to'abū!</i>		תורתי אל תשבו
<i>Ki hān hājjāl 'abī.</i>	3	כי בן החי לאבי
<i>Rakk u'jāhāl 'el'no hānāt.</i>		רך החר לפני אבי
<i>Vājjan- vājjanūr ā.</i>	4	חזני ואמר לי
<i>Šimākh 'E'arāj (lāhāhā).</i>		תמד רבדי לבך
<i>Šamar mēgānāj nāh'je.</i>		שמר מצודי וחי
<i>Qan' chokhād, q'ne hān!</i>	5	'קנה חכמה קנה בנה
<i>Al hākakh tērat u'fātāj.</i>		אל תטבח וזה שטח
<i>V'al bē māmār ā!</i>		ואל תם מאמר פי
<i>-L. nā'āhā, u'hānārāhā.</i>	6	אל תטבח ותשמך
<i>'Hāhā, u'hānārāhā!</i>		אתה ותצרך
<i>Beit chaf'khā q'ne chāhām.</i>	7	'ראשת חילך קנה חכמה
<i>Elāhā q'jan'khā q'ne hān!</i>		'בשל קניןך קנה בנה
<i>Sā'āhā, d'ran'āhā.</i>	8	סלחלה ותרחמך
<i>T'hāhāhā, kī 'chāh'gānā.</i>		תכבדך כי תחבקנה
<i>Tāhā 'rā'khā hājāt chān.</i>	9	תחן לראשך לית חן
<i>'Alāt u'art 'u'ag'āhā.</i>		עשרת המצות תשמך
<i>Šam', k'at, vājāh ānārāj!</i>	10	שמע בני וקח אמר
<i>V'jāhā lāhā 'rāt chājjām.</i>		ידבו לך שנת חים
<i>B'ārk chāhām hāretāhā.</i>	11	ברך חכמה הדיןך
<i>B'ān'g'ā jōr hārahāhā.</i>		במשל'י פי הדיןך
<i>B'āhāhā k' jōr 'āhāhā.</i>	12	בלסתר לא יצר צדך
<i>V'ān tārā, k' tākāhā.</i>		ואם תרץ לא תבשל
<i>Hāhāhā 'ānārā, al tārā?</i>	13	התן במסר אל תרץ
<i>Nā'āhā, kī k' chājjāhā.</i>		נזה כי רא תרץ

störung zwischen zwei zusammengehörende Dittichen, welche das Glück der Gerechten und das Unglück der Frevler einfach affirmiren. Denn in 24 wird entweder von diesem auf jenes geschlossen, wenn aber die Construction des Nachsatzes nicht paßt; oder der Vordersatz wäre nur *אם* *אם*, was eine zwecklose umständliche, grammatisch bedenkliche und wegen *אם* zweideutige Wendung ergäbe, 35 b 2 *לפניו*; *אם*

IV 7a 2 *אם* (gegen den Parallelismus und ziemlich nichtungend). 11b 3 *הוא* am Anfange des Stiches.

<i>Bojoch 'i'ha'lu al t'ha'.</i>	14	באחד רשעם אל תבא
<i>V'al l'adhar l'darakh r'ém;</i>		ואל האשר בדרך רעם
<i>Pro'ehu, al ta'aly ho;</i>	15	סרעה אל תעבר בו
<i>Sed me'dan al'ha'!</i>		שמה מעלו ועבר
<i>Ki areh guldéqin l'ar nagh.</i>	18	כי ארח צדקם כאר נגה
<i>Hadékh a'ar 'del u'lehem h'ijjém;</i>		הלך אר עד וכן היום
<i>Vadark u'ha'lu ha'filu.</i>	19	והורדך רשעם כאפלה
<i>Lo' jaded'el h'asiké'laan.</i>		לא ידע במשפלה
<i>Lo' jil'nu, u' ló' jard'u;</i>	16	לא ישת אם לא ידעו
<i>V'nig'u'la' u'neidm, -u' lo' j'llnu.</i>		תגולה שנתם אם לא ילכו
<i>Ki léch'um léchem v'la'u,</i>	17	כי לחמו לחם רשע
<i>V'jén chamdeinu j'ltu.</i>		יין תמכנו ישתו
<i>B'ni, l'il'haraj h'ag'ida;</i>	20	בני לדבר הקשבה
<i>La'maraj h'el' asuké'ha!</i>		לאמרו הם אונן
<i>Al j'la'iz u'f'asuké'ha;</i>	21	אל ילכו מעניד
<i>Sam'ém be'itéh l'asuké'ha!</i>		שטנם בתוך לבבך
<i>Ki ch'ijjém hém l'mo'émam.</i>	22	כי חים הם למצאיהם
<i>U'f'kol h'ag'iru m'araj.</i>		ולכל בשור מרפא
<i>U'f'kol m'amar u'ar l'asuké'ha!</i>	23	ככל משמר נצר לבך
<i>Ki m'ham w'ot ch'ijjém.</i>		כי מהם תוצאת חים
<i>Ha'ar m'um'h'el' 'eg'el j'el' g'el;</i>	24	האר סמך עקשה פה
<i>L'ant u'f'at'ajm h'arohéy m'um'makh!</i>		לוח שפחים הרחק סמך
<i>'B'it'ha l'm'el' h'ad'it'u,</i>	25	עניד לנבח יבשו
<i>V'e'ig'ap'it'ha u'gd'it'ha!</i>		ועפעפך נגדך
<i>P'it'is m'g'el rug'it'ha,</i>	26	פלים סעול רגלך
<i>V'el'el' d'ruk'it'ha l'ak'ha!</i>		זבל הרבך תבן
<i>Al l'el' le'j'at'u u'g'mol;</i>	27	אל הם וליומן ושפאל
<i>Ha'ar rug'it'ha m'el'el'ak' ra'!</i>		האר רגלך מורדך! רע

Gegen Buhlerel.

<i>B'ni, l'ch'el'mat' h'ag'ida,</i>	V 1	בני לתכמת הקשבה
<i>L'el'k'um' h'el' asuké'ha;</i>		לתבטו רש אונן

15 a 1 ist bei der Vornumstellung zurückgeblieben und steht deshalb jetzt unlogisch vor 16, während *am* in 16 zu *am* worden musste. 19 b 3 *am* *am*. 16 b 5 *am* *am* (falsche Auffassung der richtigen Lesart, welche blasphemisches Murren bezeichnet); *am* (zu gelinder Ausdruck, aus V. 19 eingebracht, welcher noch der ursprünglichen Vorelfolge unmittelbar vorherging). 23 a 1 *am*; *am*. 23 b 2 *am* - *am*; *am*. 25 b 1 - *am*. 26 b 3 *am* *am*; *am*.

<i>Lo' jelluwi' laggáunoh,</i>	30	לא יבין לנגב
<i>Ki' jignoh, 'umúllé' náfúo;</i>		כי יגב למלא נפשו
<i>V'mingot' j'álluwi' áh' ángja;</i>	31	ימצא יולם שבעות
<i>Et' kól' him' kóto' jittu,</i>		את כל הין ביתו יתן
<i>Noff' illá' chaur' leh;</i>	32	נא אשה חסר לב
<i>Moláht' nafúo' ja' pínuu.</i>		משהת נפשו יצאה
<i>N'gu'lu' uqádu' jingé,</i>	33	נקם וקן יצא
<i>V'cheepúto' k' shuúúchit,</i>		וירשתי לא תחיה
<i>Ki' gú'a' ch'útti' gáher,</i>	34	כי קאה חסר גבר
<i>Vek' jochmú' b'jam' uqam;</i>		ולא יחמל ביום נקם
<i>Lo' j'áya' p'ad' kóto' kófer,</i>	35	לא ישא פד כל פד
<i>V'lo' j'áya, k' kóto' kóchú.</i>		ולא יאמר כי תרבה יחיד

Ein Vorführer.

<i>Beal, leand' amúrej,</i>	VIII	בו שער אמרי
<i>V'múndat' b'jam' áttáht!</i>		ומצאתי תצון אתך
<i>Seuér' uqádu' áh' áya,</i>	3	שער מצותי וחד
<i>V'luúdt' k' áim' 'anúlláht!</i>		ותצותי באשן עניך
<i>Qol' réu' 'al' áht' áttáht;</i>	3	קול רעו על אבנך
<i>Kol' bém' 'al' áht' áttáht!</i>		קול רעו על לך לבך
<i>'Mor' áttáhtáht: 'chótt' átt;</i>	4	אמר לחבשה איהו את
<i>V'módt' áttáht' b'jam'.</i>		ומדע לבנה תקרא
<i>Ki' áttáhtáht' átt,</i>	5	כי כחלן ביתו
<i>B'ad' áttáhtáht' áttáht!</i>		בקר אשה נקשה
<i>V'áttáht' áttáhtáht,</i>	7	וארא בפתח
<i>Áttáht' áttáhtáht' áttáht' leh,</i>		אשה בפתח נקד חסר לב
<i>'Áttáht' áttáhtáht' áttáhtáht,</i>	8	עבר כשן אצל פה
<i>V'áttáhtáht' áttáht' áttáhtáht;</i>		והדך ביתה יצד
<i>Áttáhtáht, k' áttáht' áttáht,</i>	9	בנשף בפתח ים
<i>B'áttáht' áttáht' áttáhtáht.</i>		באשן ליל תאכלה
<i>V'áttáht' áttáht' áttáhtáht,</i>	10	ודנה אשה לקראת
<i>Áttáht' áttáht' áttáhtáht leh;</i>		שה נה וצורה לב
<i>Áttáhtáht' áttáht' áttáhtáht,</i>	11	המית דא וסודת
<i>B'áttáht' áttáht' áttáhtáht.</i>		בבית לא ישב רעלה

30b4 + 31 = (Omnis zum Vorchergewand). 32b2 zu A) M + 33a1
 33b2; zu VIII5 wörtlich aus II16 eingeschoben. IIb1 & 34a; 35a (das Suffix
 hier nicht am Platze, weil 32a im Gegensatz zu 31 in 12 steht).

<i>P'o'm hächug; p'o'm har'chänt,</i>	12	עַם בָּחַן עַם בְּרַחֵם
<i>V'el'g kol-g'mum d'ref;</i>		וְאֵל כָּל עַם הָאָרֶץ
<i>V'hachäp' h'ä a'nat'q'ä la,</i>	13	וְהַחֲזִיק בְּיָדָהּ לֹא
<i>Hä'äza ädämär la.</i>		הַעֲזָה וְהִאֲמַר לָהּ
<i>Zä'ähd b'ädmim 'änt;</i>	14	זָכַרְתָּ שְׁלֹשֶׁת עָלַי
<i>Hijjam ädämät a'däref.</i>		הַיּוֹם שְׁלֹשְׁתִּי נָדַרְתִּי
<i>'Al h'än jagl'i. H'f'äbäbäb,</i>	15	עַל כֵּן יָצָא לְקִרְיָתָךְ
<i>L'ächär p'äntäbä, -mädäbä.</i>		לְשִׁיר סִנֵּי אֲנִי
<i>Marbädäm r'äbäd. 'änt,</i>	16	מִרְבֵּם רְבוּת עָרֵי
<i>Ch'äbät ätäm M'äp'äp'ä;</i>		חֲסֵת אֲמֵן מַצִּיִּם
<i>H'äp'äp'ä m'äbäb m'är,</i>	17	הַמַּצִּי מִשְׁכְּבִי מֵרָאשִׁי
<i>Ädäm ädämäm.</i>		אֲדַלֵּם וְקִמֵּן
<i>L'äha, änt d'äbä 'änt b'äp,</i>	18	לֵכָה נָדָה דָּרַם עַד בָּקָר
<i>Nä'äbäb h'äbäbä!</i>		נִתְעַלְמָה בְּאֶרֶם
<i>V'äbäbä 'änt äbäbä v'ä,</i>		(וְאֵל עַד עַד אֲנִי וְ
<i>V'änt'q'ä la m'änt g'äbäbä.</i>		הַחֲזִיק הַעֲזָה עִמָּךְ)
<i>Ki äh h'äbä b'äbä,</i>	19	כִּי אֵין הָאֵשׁ בְּבֵיתִי
<i>H'äbäbä b'äbäbä m'äbäbä;</i>		הֵלֶךְ בְּדֶרֶךְ מִדָּחַק
<i>'Änt h'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä,</i>	20	עַד הִבֵּם לֶקַח בֵּיתִי
<i>L'änt h'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä.</i>		לְיוֹם הִבֵּם יָבֵא בֵיתִי
<i>H'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä,</i>	21	הַשֵּׁנָה בְּרַם לֶקַח
<i>H'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä;</i>		בְּחֶלֶק שְׁפֹתַי תִּרְדֵּנִי
<i>H'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä,</i>	22a	הֵלֶךְ אַחֲרֵיהֶם שָׂאֵם
<i>H'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä.</i>	c	וּבְעֵמָם אֶל מִסַּר אֵיל
<i>K'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä,</i>	b	מִסַּר אֶל מִסַּר יָבֵא
<i>K'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä;</i>	22b	מִסַּר צַדִּיק אֶל שָׁם
<i>V'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä,</i>	c	וְלֹא יֵדַע בִּי מִשְׁפָּטֵי דָא
<i>'Änt h'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä.</i>	a	עַד יִשְׁלַח חֵן מִסַּר
<i>V'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä,</i>	24	וְעַתָּה כֹּהֵם שְׁפֹתַי
<i>V'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä;</i>		וְהַשְׁכֵּחַ לְאַחֲרַי
<i>L'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä,</i>	25	אֶל שָׁם אֶל חֲדָתָה לְבָר
<i>V'äbäbä h'äbäbä h'äbäbä!</i>		וְאֵל חֲתָם בְּתִבְחָתָה

12 bezieht sich, wie die ganze Beschreibung des Weibes, auf ihr damaliges, beobachtetes Treiben; also: jetzt war sie draussen, jetzt auf den Strassen. 13 b 1 + 12a. 15 b 3 so A; M גָּגַן (gegen den Parallelismus, welcher erfordert; auf dass ich dich finden möchte). 17 a 1 M דָּע (kann nicht causative Bedeutung haben). 18 a 2 ὁρίσθαι; 17c—d muss dazwischen enthalten haben, da das Weib nach 21 Lehre vortrug: Die Ursache der Weglassung liegt nahe. 21 b 2 ἀπὸ γὰρ; 22c, 22e—23a standen wohl am Rande und wurden an falscher Stelle nebeneinander

<i>Aut' dach Jah chah,</i>	17	אֹת אַחַד יָה אַחַד
<i>Un'äich'raf jingahni'ni;</i>		וּנְאִיכִרִי וּנְאִיכִרִי
<i>Gau'ngau nethäke ro',</i>	18	גֹּאֵר וְגֹאֵר וְדָדִךְ רֵם
<i>V'n' äthgukhät' amä'ti,</i>		וּפִי תִפְסַח שְׂאֵתִי
<i>Katäb' na'äter läti,</i>	19	כָּתַב דָּעֵר אֶת־
<i>Hau'äny ägädhäq;</i>		הֵן עֵתֶךְ הַנִּסְקָה
<i>Tob jirj- machäruq u'nippaz,</i>	19	טוֹב יִרְי־ מַחְרֹק וּנְפֹז
<i>U'hinat- malkhays nithäur,</i>		וְהִנָּה מַלְכָּיִם נִתְחַר
<i>Neirach d'däga 'hähleh,</i>	20	נִירַח דְּדָגָה חֲלֵלֶה
<i>Neähle nethät' mitpat;</i>		נִחַל נִתְחַת מִטַּפֵּס
<i>Lahinähil chahij jeh,</i>	21	לִחְנֵהל אֶת־יָה
<i>V'ög'ritähan amä'llä.</i>		וְאִצְרִיתָהּ אִמְלָא
<i>Jah gimus- vält ädräo,</i>	22	יָה קִמֵּי דְאֵשֶׁת דְּרֵסוֹ
<i>Qadui wif'älov, mäo;</i>		קָדַם מַעְלֵה מֹאֵ
<i>M'älam udukhähli,</i>	23	מַעְלָם וּנְסַחִי
<i>Meräd, mitgä'd'ne äreç,</i>		מֵרֵאס מִקְרֵבֵי אֶרֶץ
<i>Bein' chahit chähli,</i>	24	בֵּין חֲרַחֵת חֲלֵלֵה
<i>Ben' n'jämät nithäh'lä mafus;</i>		בֵּין נִסְתַּח וּנְכַחֵר מִיָּם
<i>Beädra harim hofä'u,</i>	25	בְּעֵדֵי הָרִים הַפְּסֻעִי
<i>Lä'wä g'ba'ät chähli.</i>		לִפְנֵי נִתְחַל חֲלֵלֵה
<i>'Äd id' 'aqä arg u'chäqot,</i>	26	עַד לֹא עֵשָׂה אֶרֶץ וְחֵצֶה
<i>Veräit' äf'rot ähäh;</i>		וְרֵאשׁ עֲפֵרַת תִּבְלִי
<i>Bah'khina ämmajin, äim- äti,</i>	27	בַּחֲבִינֵי שְׂמִימִים שֶׁם אִנִּי
<i>B'chingsä chug'äl paut' chom.</i>		בְּחֹק הַזֶּה עַל פִּי הָרֵם
<i>Baum'gä' F'chängin ämmä'd'äl,</i>	28	בָּאִמְנוֹ שְׂחָקִים מַעְלֵה
<i>Be'dämäo 'emät' chom;</i>		בְּעֵשֶׂה עֲפֵרַת הָרֵם
<i>Banimo äjjäwä chüppä,</i>	29	בְּנִמְנוֹ לִיִּם חֹקִי
<i>Umäjin äw' jö'ä'v'äi jü.</i>		וּמִיָּם לֹא יִצְמַח פִּי
<i>Va'hi äglä ämm jüm jom,</i>	30	וְאִנִּי אִצְלָה אִמְנוֹ עִם יָה
<i>M'achäqot' F'jämäw ä'khäh'äti;</i>		מִשְׂחָקִת לִפְנֵי כֹחַ עַתָּה
<i>M'achäqot' b'ähe'd' äreç,</i>	31	מִשְׂחָקִת בְּחֵלֶב אֶרֶץ
<i>V'äw'ä'äi ät ä'ne ädäwä.</i>		וְעֵשֶׂה אֶת מִי אֶדְמָה

17a2-3 in scriptis continens identisch mit dem Kothib 727a; Qere und A haben xwa = ח' צח. 18 bildet den Gegensatz zu 17. Vorher steht ע' וצח א' צח (vgl. Pa. xvii 10), eine den Inhalt des Verses zusammenfassende Glosse nach Art von I. II. 18a1-2 ע' וצח. 26b durch Jes. Sir. xxiv 8 (5) bestätigt. A hat ע' וצח ידועה על לבו שבעה ימים = ע' וצח נזק פס'. Diese Variante scheint zu einer dritten geführt zu haben ע' וצח פס', welche als צע in den Text eingedrungen ist. In der althebraischen Schrift waren כ' und ז leicht zu verwechseln. 28b1 ע'

<i>Jamr loz šəpəch qillan,</i>	1	יָמַר לֹז שֶׁפַּח קִילָן
<i>ʾImāhāhā Trāka' mīma,</i>		יִמְחָה לְרַעַם מִמָּה
<i>-L, tokhāhā loz, pēn jīm'āhka!</i>	2	אֵל תִּחַבֵּל לֹז פֶּן יִמְחָה
<i>Holhāch ʿahāhāhā, v'ja'hāhka,</i>		יִחַבֵּל לְרַעַם יִחַבֵּחַ
<i>Ten hāhāhāhā, v'johāhāhā 'ad;</i>	3	הֵן לְרַעַם יִחַבֵּחַ עַד
<i>Holā ʿaahāhā, v'jorēf lazh,</i>		יִרַע לְרַעַם יִרַע לֹחַ
<i>T'chāhāhā ahāhāhā jir'at Jah,</i>	10	תַּחֲלֵה הַרְעָה יִרְאַת יְהוָה
<i>Vah'at q'āhāhā hāhā,</i>		וְרַעַם קִרַּעַם כֶּהָ
<i>Ki hi jir'at jamāhāhā,</i>	11	כִּי בִי יִרְעֵה יִשְׂרָאֵל
<i>V'jor'at ʿāhā ʿa'et chāhāhā,</i>		וְיִרַעַם לֹחַ שֶׁנֶּת הַיָּם
<i>-Mehāhāhāhā, ahāhāhāhāhāhā;</i>	12	אִם הַרְעָה חֲמַת לֹחַ
<i>Vah'at, ʿahāhāhāhāhāhā.</i>		וְרַעַם לְבֹדֵד חֲמָה
<i>Tamāhāhāhāhā jir'at ʿa'et,</i>		10; ἡρώδης ἐπὶ φουδίου, οὗτος παρανοῶν ἄνομος;
<i>Virāhāhāhāhāhāhāhāhāhā;</i>	10 4'	αὐτός ἡρώδης ὄρεα παρανοῶν.
<i>Ki ʿa'et ʿa'et ʿa'et ʿa'et,</i>		ἡρώδης γὰρ ὄρεα τοῦ ἡρώδου παρανοῶν.
<i>V'ja'at ʿa'et ʿa'et ʿa'et.</i>	10 5	τοῦ ἐκ ὄρεων τοῦ ἡρώδου παρανοῶν.
<i>ʿA'et ʿa'et ʿa'et ʿa'et,</i>		ἡρώδης ἐκ ὄρεων ἡρώδου.
<i>V'ja'at ʿa'et ʿa'et ʿa'et,</i>		καὶ γὰρ ἡρώδης ἐκ ὄρεων ἡρώδου.
<i>Zor' ʿa'et ʿa'et ʿa'et,</i>		[10 5' αὐτός ἡρώδης ἐκ γὰρ ὄρεων τοῦ ἡρώδου.]
<i>V'ja'at ʿa'et ʿa'et ʿa'et,</i>		ἡρώδης ἐκ ὄρεων ἡρώδου.
<i>Ki ʿa'et ʿa'et ʿa'et,</i>	13	אִשֶּׁת כְּסֵלֵת הַשָּׁמַיִם
<i>P'ja'at ʿa'et ʿa'et ʿa'et,</i>		פְּתִיחַ וְכֵל דֹּעַת כֶּהָ
<i>V'ja'at ʿa'et ʿa'et ʿa'et,</i>	14	יִשְׂרָאֵל לְפִתַּח בֵּיתָהּ
<i>ʿA'et ʿa'et, ʿa'et ʿa'et.</i>		עַל כֵּן כֵּן יִשְׂרָאֵל קִיָּה

man unbedingt geforderte, Stellung, was die currense Exagosa entweder ignoriert oder verwirft! IX 1 b 2 ὡς ἡρώδης, 2 a 4 ὡς, 3 b 2 + 3 c (ἀλλοθεν ἐκ ὄρεων, die zum Begriff der Stadt schlecht paßt).

7—10 müssen späterer Zusatz, vielleicht aus einem anderen Buche, sein, veranlaßt durch die Anrede an die Einfältigen in 4, 6 und 12. Denn 7 in 11 sieht jetzt ganz räthselhaft da, hat aber den besten Anschluss an 6. Auch ist undenkbar, dass die Wahrheit zwischen Anreden an die ihrer Hilfe Bedürftigen ein gar nicht angekündigtes Selbstgespräch einschlebe, worin sie sich selbst die Lehrgangsversuche an Spättern widerrieth. Denn das in 7—9, ebenso wie in 4—6, 11—12, der Einfältige angedeutet werde, bedarf keiner Widerlegung. Im ursprünglichen Zusammenhange von 7—10 war das Du jedenfalls der Leser. 7 a 3 + 7, 12 a 3—4 wird die obige Aussprache noch durch das Dagesch forte bestätigt, welches der Accentuation widerspricht, da eine unbetonte geschlossene Silbe keinen langen Vocal haben kann. Vgl. vulgär-arabische Formen wie qillāh → قِلَّتْ und die Betonung des Stichausdrucks in IV 4 a; VII 13 b; VIII 5 b. 12 a—k wohl aus einem

<i>Tigra' la'ab'ra ab'rehik,</i>	16	תִּגְרָא' לַאבְרָא אַבְרֵחִיק
<i>Hom'jälterim or'ehölam:</i>		הוֹמְיָאֲלֵתִירִים אֹרְעֹהֹלָם
<i>Mi jilli, jänur helana;</i>	16	מִי יִלִּי, יָאֲנֹר הֵלָנָא;
<i>Vach'ade leh, u'damerä lo.</i>		וַחַא'אֲדֵה לֵה, וּדְאֲמֵרָא לֹא
<i>Majin g'ehühim jim'tiqn,</i>	17	מַיִין גְּעֻהִיִּים יִמְתִּיקִן
<i>Vellöhem u'tärlim jin'um;</i>		וֵלְלֹהִים וְתָרְלִים יִנְאוּם
<i>V'le' jida', ki v'faim ämm,</i>	18	וְלֵע' יִידָא', כִּי וְפַיִם אֲמִם
<i>B'im'qel äwä q'ruühen.</i>		בְּיִמְעֵל אַוְוָא קְרוּוְהֵן
<i>Akh müd, al t'ächer m'gämah,</i>		Ἀλλὰ ἀπαγορεύου, μὴ ἑγγενέας ἐν τῇ τότῃ αὐτοῦ·
<i>V'al tätes 'äw'läha -lähan!</i>		Μὴ δὲ ἐπενέσῃς τὸ εἶν ἕγωγε πρὸς αὐτοῦ.
<i>Ki khän ta'äör majin ärlim,</i>		Ὡςτις γὰρ διαθήσῃ ἑαυτὸν ἀλλότριον,
<i>U'fädah 'al udhar nälchri.</i>		καὶ διαθήσῃ πατέρα ἀλλότριον.
<i>Kchag ul' mämädjäm ärlim,</i>		Ἄπὸ δὲ ἑαυτοῦ ἀλλότριον ἀπέχεσθαι,
<i>V'al t'än mämädjör nälchri;</i>		καὶ ἀπὸ πατρὸς ἀλλότριου μὴ ποιεῖν
<i>Lamä'u jirhä jamäkhän,</i>		ἵνα πολλὴν ζήσῃς χροῖον.
<i>V'jaulfa Eläh Fnat-ehöjjim!</i>		Προσεβῇ δὲ σοι ἡ τοῦ ζῆτος.

verloren gegangenen Buche entnommen, jedenfalls hier nicht ursprünglich. Der Sinn des ergänzten Hiebes steht durch die Parallele fest.

15a 1 אָפּ (vgl. 3). 17 enthält nicht Worte der Thorheit. 18e—k schwacher, auf keinen Fall ursprünglicher, Zusatz, welcher die gewaltige Wirkung des oben beifolich korren Schlusses 17—18 gründlich zerstört. Dem Verfasser des Zusatzes lag offenbar V. 41 schon vor.

(Fortsetzung folgt.)

The new Sanskrit MS. from Mingai.

By


G. Bühler.





At the monthly meeting of the Asiatic Society of Bengal on Nov. 5 1890, Colonel WATKINSON exhibited a birchbark MS., obtained by Lieutenant BOWEN from the ruins of the ancient underground city of Mingai near Kuchar in Kashgaria. According to the notes in the *Proceedings*, No. ix of 1890 p. 223, the MS. consists of 56 leaves, most of which are written on with black ink on both sides. A string runs through the middle of the leaves, and two boards protect the volume. According to the same authority, the MS. was made over for deciphering to Babu Sarat Chandra Das, who, however, as well as Lama Phantahog, failed to make out its contents. The notice concludes with the remark that, as the MS. appears to be particularly rare and interesting, heliogravures of two leaves are published in the Plate III, added to the number of the *Proceedings*, "in the hope that some of the members may be able to decipher it".

As the photo-etchings, which give the *śāṅkapaṇishṭhas* of Fols 3 and 9, are very good, and as the MS. really possesses a very great interest for all Sanskritists, I subjoin my reading and translation of the piece on Fol. 3 together with some remarks on the alphabet, language and contents of both the pieces.

By the shape of its leaves the Mingai MS. differs from all other birchbark MSS., known to me. All those which I have seen in Kashmir, as well as the Bakhshali MS., consist of sheets of quarto-size. The leaves of the Mingai MS., on the other hand, are narrow,

long strips, cut according to the usual size of the palmleaves. Like the palmleaf MSS., they are held together by a string, which is not used for any other birchbark volume, because the brittle nature of the material would make such a proceeding dangerous for its preservation.¹

The writing on Fol. 3, which is very large and clear,² exhibits the type of the characters of the Gupta period. There are only two letters, which slightly differ from those, used in the Gupta inscriptions. The initial *a* (see *anantaptana*, L. 5) shows a peculiar form  in which the upper half of the left limb, represented by a curve open to the left, has been placed in front of the lower half and has been connected with it by a short stroke. Further, the left limb of *sa* shows mostly a wedge (as in the Horinzi palmleaf)³ instead of a small circle.

The writing on Fol. 9 shows in general the same type as that of Fol. 3. But it is very much smaller, and there are a few more advanced cursive forms. The initial *a* looks exactly like the *a* of the Horinzi palmleaf. For the *ya* we find besides the old tripartite form, a peculiar looped one  and the form of the Horinzi palmleaf. In the letter *sa* the continuity of the topline is mostly broken and  appears instead . There are also several instances of a *sa* with an opened wedge⁴ in the syllable *syā*, which is . Among the numerals the figure 3 shows the ancient Gupta form, consisting of three horizontal lines one above the other. The figure 9 resembles those occurring on the Valabhi plates and in the Śāradā MSS. In Fol. 3 two different signs of interpunction are used. Between words to be taken separately, and at the end of half verses and verses occurs a short horizontal stroke or a small curve, open to the left. Once, in L. 2 after *asikā*, we have two upright strokes with hooks at the top.

¹ The mischief caused by the string is visible on both the leaves, represented in the facsimile.

² Fol. 3 has been placed on the Plate under Fol. 9.

³ *Anecdota Oxoniensia, Aryan Series*, Vol. i, Pt. III, Plate 6.

⁴ *Op. cit.* p. 84.

Babu Sarat Chandra Das is no doubt right, when he says, *Proceedings*, loc. cit., that the Mingai MS. appears to have been written by different hands. The volume may even be made up of different pieces, written at different times.¹ The parts, resembling Fol. 3, belong, to judge from the characters, to the fourth or to the fifth century A. D. Those, resembling Fol. 9, may be somewhat later. But it is not impossible that the cursive forms already existed during the earlier period named, and that the exclusive use of more antiquated signs on some sheets is owing to individual idiosyncrasies of the writers. These questions can only be settled, when the whole MS. has been thoroughly examined. For the present, this much only appears certain,

(1) that the MS. contains a page, shewing the same characters as the Gupta inscriptions,

(2) that both the leaves, published in facsimile, look older than the Horiuzi palmleaf, and

(3) that the Mingai MS. has, therefore, a claim to be considered the oldest Sanskrit MS., hitherto found.

As regards the contents of the MS., Fol. 3 apparently contains a charm which is intended to force the Nāgas or snake-deities to send rain. The mutilated line 1 enumerates, it would seem, various plants which are to be used as ingredients for an oblation. L. 2 gives the Mantra for the oblation, which ends with the word *śodhā*. The latter word, as is well known, always indicates the moment of the *tyāga*, when an oblation is thrown into the fire. The Mantra probably consisted originally of an entire Anuṣṭubh Śloka, the first half of which may have begun with the mutilated word *madana* (?) in line 1, and which certainly ended with the syllables *kṛa me* in line 2. The end of line 2 and the following lines down to the end of the page contain the so-called *Anumantrapa*, a further invocation of the snake-deities, intended to propitiate them by a declaration of the worshipper's friendly relations with

¹ In favour of this view speaks the fact that the contents of Fols 3 and 9 differ, and the Babu's statement that not all the leaves show writing on both sides.

various individual Nāgas. This snake-charm, which (see below) appears to be Buddhistic, was probably composed in Southern India. For, it mentions "the district on the banks of the Gokā" i. e. the Godāvari which, rising near Nasik, flows through the whole Dekhan until it reaches the Bay of Bengal in the Madras Presidency.

The language of this piece is the incorrect Sanskrit, mixed with Prakrit forms, which is common in the Buddhist works of the early centuries of our era, as well in the Buddhist and Jaina inscriptions of the same period, and is found also in the mathematical Bakhshali MS. In line 2 we have the faulty Sandhi *dhana samantatana*; in line 3 the faulty compound *adgarājñā*; in line 4 the insertion of a meaningless *sa* between *vānukinā-sa-apa*, which in Pali is commonly used in order to obviate a hiatus, and the faulty compound *namo-pananda*; in line 5 the Prakritic form *pa* for the particle *apa*. It is also possible that *paricelāya* in line 2 may be a Prakritic locative for *paricelāyām*.

The metrical portion consists of exceedingly irregular Anuṣṭubh Ślokas. The Mantra ought to end in *samantataḥ* instead of in *samantana* and has one syllable in excess. The last three verses of the Anumantraga have also more syllables than they ought to have. It is noteworthy that this small piece contains a dozen words and meanings not traceable in the Dictionaries.

TRANSCRIPT OF FOL. 3.

- L. 1. दुन्दुभी । शार्ङ्गनी । वर्षणि । स्फोटनी । पतनी । पावनी ।
हारिणी । कपनी । [सदन] - - - - - ।
- L. 2. ऋ मे । गोलायः परिवेलाय वर्षतु देवो समन्तन । इति-
किमि स्व[१]हा ॥
- मेवी मे धितराद्रेषु मेवी मेर[१]-

¹ The bracketed letters are distinct, but the vowel-marks, which seem to have been attached to them, are not legible.

² The first ā-sroke of स्वाहा is abnormally short and has run together with the left-hand vertical of sa.

L. 3.

वर्षेषु च ।¹विरूपाक्षे मे मैत्री कुण्डलीतमकेषु च । [1²]

मणिना नागराज्ञा मे मैत्री वासुकिना-

L. 4.

सद्यि ।

दण्डपादेषु च पूर्णमद्रेषु च सदा । [1³]मन्दोपलब्धो ये नागा वर्षवन्तो यशस्विनः [1⁴]

देवा-

L. 5.

मुर पि संयाममनुभवति महर्जिका [1⁵]अनवतप्रेन वरुणेन मैत्री मे संहारकेन च । [1⁶]

तत्तकेन अस्तन

L. 6.

तथा वासुमुखेन च ।

अपराजितेन मे मैत्री मैत्री च्छिद्यमुतेन च । [1⁷]

महामनस्विना नित्यं तथैव च

TRANSLATION.

... "Dandubhi, Gârjani, Varshaqi, cucumber, Patani, Terminalia Chebula. Hârîti, Kampana" - - -

... May the god send rain for the district on the banks of the Golâ all around: Ilkisi Svâhâ!

¹ For धृतराष्ट्रेषु.

² The correct Sanskrit would be संयाममनुभवति.

³ I take these words as the names of plants, used for the oblation to the Nâgas, though the Dictionaries do not give such meanings for *Dandubhi*, *Varshaqi*, *Patani*, *Kampana* and *Hârîti*. *Gârjani* may be a vicarious form for *Gârjara*, according to the smaller Petersburg Dictionary "a carrot"; and *Kampana* may stand for *Kampula* "breadfruit".

⁴ This is the Mantra for the oblation, as the word *saddâ* indicates. *Golâ* is the Prakrit name of the Godîvari, which is used also in Sanskrit works. *Parivallâ* is probably the dative of a masculine noun *parivallâ* i. e. *valîâ parivallâ* *dakshâ*. Possibly, however, it may be intended for the locative of a feminine *parivallâ* i. e. *parivallâ* *valîâ*, and stand for *parivallâ*. Neither, *parivallâ* or *parivallâ* is traceable in the Dictionaries. I am unable to explain *Ilkisi*, which is possibly a Thauric explanation like *Irâh* *Irâh* *Irâh* and so forth.

I keep friendship with the Dhṛitarāshṭras, and friendship with the Nairāvāgas.¹ I keep friendship with the Virūpākshas and with Krishṇa and the Gautamakas. I keep friendship with the king of snakes Maṇi, also with Vāsuki, with the Daṇḍapādas,¹ with . . . , and ever with the Pūrṇabhadras. Nanda and Upananda, (as well as those) snakes of (beautiful) colour, of (great) fame and great power, who take part even in the fight of the gods and the demons — (with all these), with Anavatapta, with Varuṇa and with Saṁhāraka.¹ I keep friendship. I keep friendship with Takshaka, likewise with Ananta and with Vāsumukha,¹ with Aparājita and with the son of Chhiliḥa.¹ I keep friendship; likewise always with great Manasvin.²

The contents of Fol. 9 seem to be different. All the portions, which are legible in the facsimile, contain medical prescriptions for the cure of disease and for giving to sickly children vigour and health. In line 8 we have at the end of a prescription which is not entirely decipherable,

कृशस्य शुश्रूतो वापि कुमारस्याङ्गवर्धनम् ।^{1*}

"(This is a medicine) which increases the body of a lean boy or of one who is in a decline."

Immediately after these words follows another prescription,

प्रवक्ष्यामि विधिं ।सिद्धं बलवर्धनं . . [प]रं ।^{2*}

कुशकासमुशीराणि द्राक्षा हस्त्य . . . [॥^{3*}

सिद्धमेतत्पयो देयं कृशाय सहस्रकैरम् ।^{4*}

एतैः सिद्धं घृतं वापि जीवनीयं च लेप[ये]त् ।^{5*}

"I will declare the most effective prescription [which gives] strength and a (healthy) complexion. Kuśa-grass, Moringa pterygo-sperma, the root of Andropogon muricatus, grapes A do-

¹ Not traceable in the dictionaries. With Chhiliḥasuta corresponds Chhiliḥyā-puta in the Pall verse, quoted below p. 110.

² For प्रवक्ष्यामि — The two illegible syllables must have contained a word equivalent to प्रदे.

coction of these, (*mixed*) with sugar, must be given to a lean person; or let him smear on Ghl, boiled with these (*above mentioned ingredients*) and with *Jivaniya*.¹

Again I read in lines 10—11:

[मो]च हरिद्रां मंजिष्ठां पिप्पलीं देवदारु च [१^०]
 एभिर्बुर्णोक्तैः सर्पिं युक्तं कासमिवा[व]णम् [१^०]
 तुषार्त्तस्य च वालस्य दीनवक्त्रस्य गुण्यतः [१^०]
 गवादनीं दाडिमञ्च जलयुक्तं प्रयोजयेत् [१^०]
 कल्कं पिष्ट्वा त्रियंगूनां भद्रमुक्तस्य वैव वा [१^०]^२
 तद्गुल्मीदकसंयुक्तं दवाकधुभिः मिश्रितम् [१^०]^३

"*Schreberia Swietenoides*, *Curcuma longa*, *Rubia Manjistha*, pepper and *Pinus Deodara* — clarified butter mixed with a powder of these (*ingredients*), also (?) white *Moringa pteryguasperma* (?), *Clitoria ternatea* and pomegranates, mixed with water, one shall prescribe for a child, that is suffering from thirst, looks ill and is in a decline.⁴ Pounding *Aglaia odorata*,⁵ or also *Cyperus* into a paste, one shall give it, together with rice-water and mixed with honey."

These specimens are amply sufficient in order to establish the character of the contents of the second page. Possibly they may be extracted from the chapter of a medical work on *bālaśhikitsā*. I may add, that probably the whole page will become legible, if the leaf is well soaked in water and afterwards dried, as the Kashmirians invariably do with old birchbark MSS.

Lieutenant Bower believes the ruins of Mingai and the MS. to be Buddhistic. The latter conjecture is, as already stated above, pro-

¹ According to the smaller Petersburg Dictionary "a kind of vegetable".

² For त्रियंगूणां.

³ For अभिमिश्रितम्. The MS. seems to have had originally the Prakrit form *mañhubbhi*, which the metre requires.

⁴ Compare with this and the following prescriptions, *Aśtāṅgahridaya*, *Uttaraśāsthāna* II, 50—52.

⁵ Or *Panicum italicum*, or *Sinapis ramosa*.

bably correct. For, verse 101 of the Khandavutta Jātaka (FAUSDÖLL, *Jātakas*, Vol. II, p. 143),

Virūpakkhohi me mettāṃ mettāṃ Eṇḍapathohi me |

Chhalhyāputtahi me mettāṃ [mettāṃ] Kaphāgotamakehi chā ti |

corresponds with portions of the first and last verses of the *Ann-mantraya* on Fol. 3. This agreement shews at all events that similar verses occurred in Buddhist literature.

I trust that Dr. A. F. R. HORSLEY, the able and learned Secretary of the Society, will take the volume in hand, and give us a full account of its contents. If the Society wishes to render a real and great service to the students of Indian palaeography it will publish photo-etchings of the whole volume. Every line of the MS. is of the highest importance.

Vienna, March 14, 1891.

Die Legende von Citta und Sambhūta.

Von

Ernst Leumann.

In den *Abhandlungen des Leydener Congresses* habe ich einen Text, der den Literaturen der Buddhisten und Jainisten gemeinsam ist, nach den beiderseitigen Originalen übersetzt. Derselbe enthält die Erzählung von der Bekehrung des materialistischen Königs Payāsi oder Paesi. Ich bin nun in der Lage, dem bisherigen Uncum ein Gegenstück folgen zu lassen, und habe ausserdem begründete Erwartung, dass diesem selbst wieder über Kurzem noch weitere literarische Genossen an die Seite treten werden. Es leuchtet ein, dass damit der Boden um Vieles sicherer geworden ist, auf welchem die merkwürdigen Doppelercheinungen eine allseitige Beurtheilung und eine erzählungsgeschichtliche Verwerthung finden können. Diesmal handelt es sich um eine Legende, welche die südlichen Buddhisten unter dem Titel *Citta-Sambhūta-jātaka* unter die 550 Vorgeburts geschichten eingereiht haben. Man findet sie als Nr. 498 in FAUSMÖLLER's vortrefflicher Ausgabe jener Sammlung. Die Jaina-Literatur bietet nicht weniger als drei durchaus selbständige Recensionen. Nur zwei von diesen können aber genau genommen mit der buddhistischen Version zusammengestellt werden.

Davon ist die eine metrisch, die andere in Prosa abgefasst. Die erstere bildet das dreizehnte der sogenannten „Späteren Capitel“

(*uttar'ajjhayaṇaṃ*);¹ sein Titel *Citta-Sambhūti*,² das von Citta und Sambhūti Handelnde, wird in dieser Form schon in Anga 4 aufgeführt, das mit Anga 3 zusammen als altes Reallexikon der Anlage nach dem Saṃyutta-Nikaya der Buddhisten entspricht. Die Prosa-Composition ist selbst wieder in mehrfacher Gestalt vorhanden; eine, und zwar die späteste Prakṛt-Recension, hat JACOB dem von Devendra im Jahre 1073 A. D.³ zu den vorgenannten Uttar'ajjhayaṇaṃ verfassten Commentar (*vythi*) entnommen und sie als die erste seiner „Ausgewählten Erzählungen“ veröffentlicht. Wenn derselben daselbst die Ueberschrift *Bambhadatta*, d. h. „Erzählung von Bambhadatta“ zu Theil geworden ist, so wird dies zwar durch den Inhalt, kaum jedoch durch das Original gerechtfertigt; die Manuscripte geben den Titel *Citta-Sambhūti-kathā* und selbst die von JACOB mitbenutzte Sanskrit-Version (die etwa aus dem 14. Jahrhundert stammen mag) setzt nur am Ende, aber nicht am Anfang für Citta-Sambhūti den andern Namen ein. Immerhin erhält derselbe eine Bestätigung von Seiten der Āvassya-Literatur, wo wenigstens Haribhadra's aus dem Ende des 9. Jahrhunderts stammende *śkā* die Erzählung zu sūtra iv, 10, 8⁴ unter dem Namen *Brahmadattakathānaka* erwähnt.⁵ Ähnlich verweist die um etwa ein halbes Jahrhundert ältere *Kappa-cārpi*⁶ zu *bhāṣya* vi, 229^b (Varadhagaga) auf eine *Bambhadatta-hiṇḍi*, womit wohl eine umfanglichere Fassung der Geschichte, etwa dieselbe, welche Haribhadra an der angezogenen Stelle⁷ unter *tae* Brahmadatta-carita versteht, gemeint ist.

¹ Diese tragen ihren Namen wohl mit Bezug auf die im Canon des Haupttheil von Anga 6 bildenden „Gleichnisscapitel“ (*uṣy'ajjhayaṇaṃ*), denen sie im Inhalt nicht sehr fern stehen.

² Ind. Stud. xvii, 45.

³ *pava-kara-hara-vatsara*; JACOB gibt irrtümlich ein um 60 Jahre späteres Datum.

⁴ Als Beispiel nämlich zu dem Worte *niyāga*: Wans, Cat. ii, 740, 17; vgl. weiterhin S. 129, Note 1.

⁵ Mit den Worten *jāhā Bambhadatta-hiṇḍi Varadhagagaṇaṃ sayo vasa niddi*.

⁶ *Brahmadatta-kathānakaṃ yathā ta-e-carita*. Auch *Saṅghadūsa-gaṇi*'s *Vasa-deva-hiṇḍi* wird nämlich von Maṇyagiri in der *Nandī-śkā* (Ed. p. 229) unter der Bezeichnung *Vasudeva-carita* citirt.

So wenig wie die genannte *cārṇi* theilt Haribhadra den Wortlaut der Erzählung mit; auch dessen Vorlage, die *Avassaya-cārṇi*, bietet weiter nichts als den Namen ‚Bambhadatto‘. Nur die eine auch in der *Kappa-cārṇi* gemeinte Episode wird von der *cārṇi* und von Haribhadra's *ṭkā* zu *Āv.-niry.* ix, 68, 9° und 64, 2° flüchtig gestreift, indem in den beiden Strophen durch die Stichworte *amacca* und *amacca-patta* darauf hingedeutet wird.

Dagegen lässt sich nun glücklicherweise von Devendra aus in der *Uttarajjayana*-Literatur die Erzählung noch durch verschiedene Phasen zurückverfolgen: da steht zunächst neben dem *vṛtti*-Verfasser ein *Sānty-ācārya*, dem wir die *ṭkā* verdanken, hinter beiden die *cārṇi*, und hinter dieser wieder das *bhāṣya*, wofür letzteres freilich als metrischer Memorialtext nicht wie die anderen Quellen den Wortlaut, sondern nur die Stichworte geben wird. Die hier genannte Schriftenreihe ist in der *Jaina*-Literatur so sehr eine typische Erscheinung, dass wir, gestützt auf die in parallelen Textgruppen gemachten Wahrnehmungen, voraussetzen zu dürfen glauben, die *cārṇi* und das *bhāṣya* werden, erstere in Prosa und letzteres in Versen, im Allgemeinen dasselbe enthalten, was uns in der *ṭkā* geboten wird. Wir sind genöthigt, uns vorläufig mit einer solchen Annahme zu behelfen, weil von der *cārṇi* bisher kein Manuscript nach Europa gelangt und vom *bhāṣya* vielleicht überhaupt keines mehr vorhanden ist. Unsere Voraussetzung wird dem Zweifel annähernd entrückt durch die Thatsache, dass *Sānty-ācārya*'s Arbeit sich durchaus an die *niryukti* hält, welche nothwendig auch dem *bhāṣya* und der *cārṇi* zum Ausgangspunkt gedient haben muss. Gegenüber diesen vier Trägern der *Uttarajjayana*-Tradition (*niryukti* — *bhāṣya* — *cārṇi* — *ṭkā*) nimmt nun Devendra's *vṛtti* eine ganz besondere Stellung ein. Sie verziert, im Gegensatz zur *ṭkā*, die meisten Erzählungen mit Ausschmückungen, namentlich mit metrischen Einlagen aller Art, gibt ferner (zu *Utt.* ix) von den vier *Pratyekabuddha* (*paccayabuddha*) anstatt kurzer Andeutungen weitläufige Lebensgeschichten unter Berufung auf die *pūrva-prabandhāḥ*,¹ und erzählt schliesslich (zu *Utt.* xviii und xxii f.)

¹ Jacom, *Angew. Erz.* p. 55, 10.

Legenden von verschiedenen Propheten (*tīthayara*), Weltherrschern (*cakkaṇṇa*) und ähnlichen Personen (*Baladeva* etc.), über welche in *niryukti* und *tīkha*, also wohl auch in *bhāṣya* und *cārya*, nichts Biographisches zu lesen ist. Bei diesen Abweichungen kann es sich wohl zweifellos nur um Thaten Devendra's, nicht etwa um Weglassungen Śāntya-ācārya's handeln. Im Allgemeinen wird das, was beim Ersten allein vorliegt, nicht zur eigentlichen Uttarajjhayaṇa-Tradition gehört haben, sondern anderswoher entnommen und nachträglich mit jener vermengt worden sein. Damit ist nicht gesagt, dass Devendra's Zugaben — mit Ausnahme der rein rhetorischen — weniger Anspruch auf Alterthümlichkeit hätten, noch dass sie gar freie Erfindungen wären. Vielmehr scheint es höchst wahrscheinlich, dass sie in letzter Linie auf den vierten Theil des Draṣṭivāda zurückgehen, der neben anderen Legendenkapiteln (*gaṇḍiyāo*) solche über die *tīthayara*, *cakkaṇṇa* (= *cakkaṇṇa*), *Baladeva* und wohl auch über die *paccaya-buddha* enthalten hat. Texte, welche direct oder indirect auf jenen *gaṇḍiyāo* beruhen, wird Devendra unter seinen *pūva-prabandha* verstanden haben. Śāntya-ācārya würde uns also, wenn wir nicht irren, die reine Uttarajjhayaṇa-Tradition enthüllen, Devendra dagegen eine Vermischung derselben mit Draṣṭivāda-Legenden.

Die hiermit gekennzeichnete Verschiedenheit oder Doppelheit der Ueberlieferung berührt nun auch unsere Prosa-Version der Legende von Citra und Sambhūta. Und zwar skizzirt in diesem Fall schon der *Niryukti*-Text zwei ganz getrennte Versionen, von denen Śāntya-ācārya die erste seiner hier auffälligerweise in Sanskrit gehaltenen Darstellung zu Grunde legt, während er über die zweite (*niry.* v. 392—408), da eine ergänzende Tradition fehle, nichts zu sagen weiss. Möglicherweise ist diese zweite Fassung diejenige, welche der Legende in der Draṣṭivāda-Tradition eigen gewesen ist: die *cakkaṇṇa-gaṇḍiyāo* müssen nämlich sicherlich über den Sambhūta, da dieser dem System nach die Reihe der zwölf *cakkaṇṇa* (Weltherrscher) beschliesst, irgendwelche Angaben enthalten haben. Wie dem auch sei — die erste *niryukti*-Version könnte schliesslich auch

unecht, das heisst eigentlich eine *bhāṣya*-Version sein, die nachträglich erst in den *niryukti*-Text eingestellt worden wäre — jedenfalls ergibt sich aus der Doppelrecension in der alten Uttarajjhayapa-Ueberlieferung und aus der zu vermuthenden Version im Dṛṣṭivāda, woneben die blossen Verweise in der Āvassaya- und Kappa-Literatur nicht in Betracht kommen, dass die Prosa-Fassung unserer Legende in mindestens zwei verschiedenen Traditionen des Jaina-Canons Bürgerrecht besessen und also zum ältern Sagenbestand desselben gehört hat. Damit erklärt sich auch das allgemeine Schwanken des Inhalts in Einzelheiten: Devendra's ausführliche Darstellung entfernt sich nämlich in vielen Punkten beträchtlich von jeder der beiden in der *niryukti* angedeuteten Fassungen. Immerhin stimmen, wie aus der vierten Note zu Seite 112 und aus den beiden Noten zu Seite 118 hervorgeht, die paar oben aus älteren Werken gegebenen Erwähnungen zu allen erreichbaren Versionen. Eine andere in Cūṛpi und Tika zu Av. viii, 1, 6 gegebene Anekdote, die einen Sohn Bambhadatta's betrifft, findet sich nicht vor und scheint überhaupt keinen Zusammenhang mit der Bambhadatta-Sage zu haben.

Wenn nach diesen Darlegungen die Prosa-Redaction der Sage als Ganzes verhältnissmässig spät niedergeschrieben worden ist, so muss sie doch der Hauptsache nach älter als die metrische sein, da sie von derselben, wie aus der nachfolgenden Besprechung entnommen werden mag, entschieden vorausgesetzt wird. Wie alt nun aber jene ungefähr ist, das ergibt sich daraus, dass zwischen der *niryukti* (als der ersten Erklärungsarbeit) und den Uttarajjhayapāṇi (denen ihrer literarischen Ursprünglichkeit wegen die Bezeichnung *sūtra* zukommt) einige Jahrhunderte zu liegen scheinen. Wir werden es also mit einem Product zu thun haben, das eher vor als nach dem Anfang unserer Zeitrechnung abgefasst ist. Dies ist um so zweifelloser, als dasselbe auch anderwärts im Canon vorausgesetzt wird: man findet nämlich in Jivābhigama iv, 2 (Ed. fol. 284^b) in einer Aufzählung von fünf Männern, die in die Hölle gekommen sein sollen, als letzten unsern Bambhadatta, der, wie in Uttarajjh. xii und im Kathānaka dazu, ausdrücklich als 'Sohn der Culaṇi' charakterisirt ist.

Nunmehr liegt uns ob, auch noch die Fundstelle der dritten jainistischen Recension bekannt zu geben. Die zwei Strophen, welche sie enthält, sind in einem Paralleltext zu der eben genannten *niryukti*, in dem zum Āvaśyaka gehörenden Urcommentar gleichen Namens (Āvaśyaka niry. ix, 32¹ und 32²) überliefert. Die zugehörige Prosa — diese Recension hat nämlich, wie wenige andere Jaina-Erzählungen, die den Jātaka und einigen Pancatantra-Geschichten eigenthümliche Compositionsform — ist der *cārqi*, die zum Āvaśyaka gehört, einverleibt und von da auch in die betreffende *pkā* (von Haribhadra) übergegangen. Es handelt sich hier um eine freie Variirung des ursprünglichen Legendenstoffes, indem das Freundschaftsverhältniss desselben in ein Feindschaftsverhältniss umgekehrt ist. Wir lassen daher, da durch die kühne Wendung natürlich auch der übrige Inhalt in Mitleidenschaft gezogen ist, vorläufig diese dritte Jaina-Recension gänzlich bei Seite, indem es uns bei der Wiedergabe und Besprechung der Legende wesentlich um Feststellung ihrer Grundform zu thun ist.

Für das Folgende empfiehlt es sich, zur Bezeichnung der buddhistischen und jainistischen Paralleltexte die Abkürzung B und J einzuführen; ein dem letzten Buchstaben beigefügtes s soll andeuten, dass die sūtra- (oder metrische), ein k, dass die kathānaka- (oder Prosa-)Fassung gemeint sei; um die auf eine *niryukti* zurückgehende dritte Version zu charakterisiren, werden wir uns bei eintretender Gelegenheit der Abkürzung Jⁿ bedienen.

Für denjenigen, dem die Gedankenwelt der Legende fremd sein sollte, sei vorausgeschickt, dass die Weltanschauung Indiens schon vor dem Auftreten der Religionen Buddha's und Mahāvira's dazu neigte, das Postulat der sittlichen Weltordnung zeitlich sowohl rückwärts wie vorwärts zu verfolgen. Nicht blos was aus dem Menschen nach dem Tode wird, ist durch sein sittliches Verhalten im gegenwärtigen Leben bedingt; sondern dieses Dasein selbst hat wieder seine Bedingungen in der Vergangenheit. Im Christenthum ist bekanntlich der zweite Gesichtspunkt gänzlich ausser Acht gelassen;

dagegen theilen ihn die Hebräer mit den Indern. Während er von jenen aber in durchaus verständiger, durch die Vererbungslehre der Neuzeit wissenschaftlich bestätigter Weise vorgetragen wird — man sehe besonders das Buch Hiob und die Stelle, nach welcher „die Sünden der Väter sich an Kindern und Kindeskindern rächen“ — hat der Inder in seiner phantastischen Denkweise, dieser geistigen Schwester der grossartig-üppigen Tropenvegetation, sich ein System angedacht, das der objectiven Wahrheit gänzlich entbehrt: er hat das Dogma von der Seelenwanderung erfunden, welches gleichzeitig über das Leben vor der Conception wie über dasjenige nach dem Tode, d. h. über die Bedingungen wie über die Folgen des Einzellebens, die willkommensten Phantasien anzugestalten erlaubte. Darnach gibt es eine ideale Stufenreihe von Wesen, welche die zur Hölle Verdamnten ebenso wie Thierwelt, Menschheit und Götter in sich fasst. Jede Einzelexistenz denkt sich der Inder als Glied einer Kette von Daseinsformen, die alle geniessen oder verbüssen, was vorhergehende Glieder geleistet oder verschuldet haben, die ferner diesem Vergeltungsprincip entsprechend höhern oder tiefern Daseinsclassen angehören und innerhalb dieser mehr oder weniger glückliche Individuen repräsentiren. Das Causalverhältniss, welches die Wesen der ganzen Reihe verknüpft, ist also ein rein ethisches und hat seinen Grund in der „Thatensaat“, wie sich in Uebereinstimmung mit der brahmanischen Philosophie J* 24 poetisch ausdrückt. Das Bewusstsein des Einzelnen dagegen ist in jener Kette kein zusammenhängendes, gilt überhaupt (ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche aus dem „Ich“ Alles und Jedes gemacht hat) dem Inder nur als ein accidenteller Factor. Damit gibt man sich in befriedigender Weise Rechenschaft darüber, dass das Individuum sich im Allgemeinen an die Vorstufen seines Daseins nicht erinnert. Immerhin stellt sich zuweilen eine solche Erinnerung bei sittlich dem Endziele nahe Gekommenen ein; d. h. es ist gewiss ebenso oft und mehr in Indien als in unserm kühleren Europa der Fall vorgekommen, dass nervöse (namentlich durch Askese überreizte) Personen die Phantasmen der Dogmatik in Visionen und allerlei maniacalischen Zuständen wirklich

erschaut, über Erlebnisse in früheren Existenzen eine subjective Gewissheit erlangt haben. In der That bildet eine zwei Genossen gemeinsame Erinnerung an Vorgeburten den Kernpunkt unserer Legende: sie veranlasst, dass die im letzten Dasein getrennten Freunde, ein König und ein Asket, sich aufsuchen und finden, worauf der letztere den König auch für die Weltflucht gewinnen will, welche allein den Menschen aus der Daseinskette befreien, ihn vor der Wiedergeburt behüten kann, indem sie jeden Thatendrang ersterben lässt und damit den Wiedereintritt einer Vergeltung unmöglich macht. Mögen nämlich gute Handlungen auch lebenswerth sein und sich durch Lebensglück in einem menschlichen oder göttlichen Dasein belohnen, Endzweck bleibt doch — das ist ein zweites gemein-indisches Dogma — die Erlösung oder das Verwehen (Nirvāṇa), wie es die beiden Religionen auch heissen. In diesem pessimistischen Grundzug berührt sich die indische Religiosität mit der christlichen, nur dass diese, von dem Gefühl ausgehend, die Welt für böse erklärt, während jene vom Verstand geleitet in der Welt eine Täuschung sieht, womit wiederum der hebräische Standpunkt, der das Motiv der Vergänglichkeit so mannigfach variirt, gestreift wird.

Es mag nun, unter Kürzung der prosaischen Partien, der Inhalt der Legende in Uebersetzung folgen. Wir suchen den Ueberblick über das Verhältniss von B zu J zu erleichtern, indem wir J¹ neben die erste Hälfte von B, die ebenfalls in Prosa abgefasst ist, setzen und die 35 Strophen von J¹ den 28 Strophen des zweiten Theils von B entsprechen lassen. Zur Wiedergabe der poetischen Theile sei bemerkt, dass derselbe Wechsel der Versmaasse auch in den Originalen sich findet: B v. 6, 9, 12—14 und 28 sind Sloken; ebenso J¹ 4—9, 16, 28 f., während 1—3 das Ārya-Metrum bieten; alles Uebrige sind Indra-vajra-Strophen.

- B 1. Zwei Candāla-Jungen, Citta und Sambhūta, musizierten vor den Thoren von Tjēn und worden ihrer niedern Abkunft wegen vertrieben. Da gehen sie, sich für Brahmanen ausgebend, zu einem berühmten Lehrer in Takasilā. Sie verrathen sich aber durch gemeine Ausdrücke und werden wiederum vertrieben. Auf den Rath eines Wohlmeinenden leben sie darnach als Asketen im Walde. = J* 4.

J* 1. Zwei von vier Hirten, die ein im Walde verirrter Asket in den Orden aufgenommen hat, empfanden Ekel (ob widerlichem) und werden deshalb, nachdem sie erst ein göttliches Dasein erlangt haben, als Zwillingsskneben eines Brahmanen und einer Selavin wiedergeboren; sie erliegen, als sie einmal im Walde schlafen, dem Biss einer Schlange.

- B 2. Nach dem Tode werden sie als ein Rehpaarchen am Ufer der Norunjarā wiedergeboren. Bald tödtet dieselben ein Jäger mit einem einzigen Wurf.
- J* 2. Wiedergeboren als ein Rehpaarchen auf dem Berge Kālinjara wurden sie von einem Jäger mit einem einzigen Pfeil getödtet.
3. Bei der Wiedergeburt treten sie am Ufer der Nammadā als ein Adlerpaarchen auf und fallen gleichzeitig wieder einem Jäger zum Opfer.
3. Im folgenden Dasein finden sie als zwei wilde Gänse gemeinschaftlich wieder durch einen Jäger ihren Tod.

- = B 1. { J* 4. Hierauf werden sie zusammen geboren von der Frau eines Candāla-Häuptlings und bekommen die Namen Citta und Sambhūta. Durch den in Ungnade gefallenen Minister Namni, den ihr Vater im Hause verbirgt, aber anhaltig wegen Ehebruchs fortjagen muss, erhalten sie Unterricht und die ganze Stadt Benares ist voll des Lobes über ihre musikalischen Leistungen. Doch wird ihnen mit der Zeit das Betreten der Stadt verwehrt, indem ihre Neider dem König hinterbringen, dass sie die Einwohner verärbeten. Bei einem Fest aber schleichen sie sich wieder ein und verrathen sich, da sie ihr Frohlocken nicht unterdrücken können, durch ihre herrliche Stimme. Wiederum

- = B 1. { J^h 4. vertrieben und unnothig über den Fluch ihrer gemeinen Abkunft ziehen sie fort nach Süden. Auf einem Berge treffen sie einen Asketen, der sie von ihrem Vorhaben, sich durch einen Sturz des Tod zu geben, zurückbringt und ihnen die Weihe erteilt.
5. Als Asketen wandernd gelangen sie dann nach Hatthina-pura. Hier wird Sambhūta von Namui, der mittlerweile in dieser Stadt Minister geworden ist, erkannt und unter Misshandlungen verjagt. In heftigem Zorn beschwört er der Stadt Unheil, so dass der König hilfflehend zu ihm kommt. Er beschwichtigt sich dann, nachdem auch Citta zur Beherrschung des Zornes gemahnt hat. So wird denn Namui, den der König ihnen zur Strafe überantwortet, von den beiden freigegeben. Sambhūta aber verfällt, als bei einem weiteren Besuche des Königs dessen Gemalin ihm in frommer Andacht zu Füßen fällt, trotz der Warnungen seines Genossen, dem Verlangen, in einem späteren Dasein König zu werden¹ (um auch ein solches Weib zu besitzen).
- B 4. Nunmehr erscheint der eine nach der Wiedergeburt als Pfarrerssohn, Namens Citta, in Kosambhū, der andere als Prinz Sambhūta in Kampilla.
- J^h 6. In der That erfolgt, nachdem er zusammen mit Citta eine göttliche Existenz verleiht hat, seine Wiedergeburt als Prinz Bambludatta in Kampilla, während Citta als Kaufmannssohn in Purimatāla auftritt.

J^h 7. Der Prinz hat erst alle Schattenseiten seiner Lebensstellung durchzukosten: Lebensgefahr von Seiten eines Regenten, Flucht, Verfolgung, Aufenthalt in der Wildnis,² Durch die Rettung eines Mädchens vor einem

¹ Ein weltlicher Wunsch dieser Art heisst *nigraha* (*nidāna*).

² Alles dies im Original sehr ausführlich; bei Schilderung der Lebensgefahr wird ein Anlehen beim Epos gemacht: aus MBh. 1, Adhy. 141—151. Hier steht auch die Stelle, auf die sich *Kappa-bhūshya* und *—vṛtya* (s. oben Seite 112 Note 3) und *Amṛtaka-vṛtya*. II, 63, 9. und 64, 2 beziehen.

brünstigen Elephanten¹ erwirbt er sich schliesslich Ansehen in der Fremde und zieht dann zurück in die Heimat, wo er mit Unterstützung von Freunden seines Vaters das ihm vorenthaltene Königthum siegreich erobert.

B 5. Der erstere erinnert sich der drei vorhergehenden Dassinsformen, der letztere besinnt sich nur auf die erste derselben. Während Citta als Asket im Himālaya lebt, gelangt Sambhūta nach des Vaters Tode zur Herrschaft. Fünfzig Jahre später kommt Citta in den Park der Hauptstadt, um den König zum Asketenleben zu bewegen. Er meldet sich an, indem er durch einen Knaben bei Hofe eine Strophe vortragen lässt, die auf zwei vom König beim Regierungseintritt mit Bezug auf ihre frühere Brüderschaft gesprochene Verse die Antwort gibt.

J^b 8. Bei Gelegenheit eines Gesanges erinnert sich Bambhadatta seines früheren Dassins

... vgl. J^b 7.

Um den damaligen Genuss anständig zu machen, liest er eine halbe Strophe,² die auf ihr früheres Zusammensein Bezug nimmt, öffentlich ausrufen mit der Zusage, dass, wer sie ergänze, das halbe Königreich erhalte. Citta, der Asket geworden und in den Park der Hauptstadt gekommen ist, schickt die Ergänzung³ durch einen Mann zu den Hof.

J^b 9. Der König besucht ihn, ist aber dessen Mahnungen zu Trotz nicht für die Weltflucht zu gewinnen, so dass der Asket allein von dannen zieht.

10. Späterhin wird Bambhadatta auf Anstiften eines Brahmanen, den er sich zum Feinde gemacht hat, durch einen Ziegenhirten seiner Augen betäubt,⁴ und da er hiernach nur noch auf Rache eint, kommt er in die Hölle.

¹ Ein sehr bekanntes Erzählmotiv: *Kathās*, xxvii, 169—176 (*Parrot*, II, 4, *Parrot's Unborn*, p. 205) etc.

² = J^b 5—7, aber ganz kurz und in Sanskrit.

³ = J^b 8, aber kürzer und in Sanskrit.

⁴ Die Stelle ist eine Nachahmung der Erzählung in *Uttarajñā*, v. 8.

B v. 16. . . .

das vom König
verkündete
Strophen-Paar.

- B v. 1. Des Menschen Tugend bringt ihm Früchte,
kein Werk ist je allhier vergebens;
so seh' Sambhūta ich im Lichte:
Verdienst schuf ihm das Glück des Lebens.
- v. 2. Des Menschen Tugend bringt ihm Früchte,
kein Werk ist je allhier vergebens;
doch ob auch Citta so erleichte,
wie ich, Belohnung seines Strebens?

- | | | |
|-------------------|---|---|
| J ^e 1. | Abkunft-Fluch-beladen fühlte
Weltliches Begehren
Ein Asket, und er erzielte
Königliche Ehren. | Ganz kurze Wiedergabe
des Inhalts von
J ^e 4—8. |
| 2. | Seinem Bruder wird indessen
Besseres zu Theil:
Er ist nicht auf Glück veressen,
Sucht im Glauben Heil. | |
| 3. | In Kampilla treffen sich
Citta und Sambhūta,
Und die zwei erzählen sich,
Wie sich lohnt das Gute. | |
| 4. | Bambhadatta der Männerhort
Ehrt den Bruder und spricht das Wort: | |
| 5. | Einst als Brüder einander ergeben,
Einer besorgt um des Andern Leben, | Zusammen-
fassung des in
J ^e 1—4
Erzählten |
| 6. | Waren wir Sklaven, des Jägers Beute,
Wilde Gänse, Candāla-Leute, | |
| 7. | Götter sodann in himmlischen Welten,
Eh wir uns jetzt zu einander gesellten. | |
| 8. | Citta: Dennoch waren wir nun geschieden;
Denn Du erstrubtest ein Glück hienieden. | |
| 9. | Bambh.: Wahrum, Reinem ¹ strubte ich zu,
Dafür bin ich belohnt; doch Du? | |
| 10. | Des Menschen Tugend bringt ihm Früchte
Kein Werk ist je allhier vergohens;
Ich hab' alles, was ich möchte,
Verdienst schuf mir das Glück des Lebens. | |

¹ Dass Citta und Sambhūta als Asketen besonders Wahrheit und Reinheit (*sovera-soya*) anstrebten, wird in J^e 5 nicht gesagt; *soya-sāṅga* (*saṃsa-vādhuṃ*), „Reinheit als oberste Tugend pflegende Asketen“ werden im *Kalpa-* und *Nīlakaṇṭha-* öfter erwähnt; wir erfahren deren Theorie aus dem Munde eines Bekannten in *Nāg'arjūṇa* (s. p. 111 Note 1) v. ad. p. 570 ff.

Citta's durch den Knaben gesandte Antwort:

- B v. 3. Des Menschen Tugend bringt ihm Früchte,
kein Werk ist je allhier vergebens;
gewiss, auch Citta so erreichte,
wie Du, Belohnung seines Strebens.

- v. 4. König: Bist Du's? Du kennst ihn? weisst von Citta
Durch der Erzählung Wiederhall?
Willkommener Gast in unserer Mitte,
Du seist zur Stunde mein Vassall!

- v. 5. Knabe: Nicht ich bin jener, nur die Kunde
Von Deinem Freund ward mir zu hören
Im Park aus eines Mönches Munde;
Er sandte mich, Du würd'et mich ehren.

- v. 6. König: Auf denn! Wagen seien geschickt!
Und Elephanten mit Kette und Gurt!

- v. 7. Die Trommeln, Pauken laßt mir schallen!
Die Frauenwagen macht bereit!
So will ich gleich zur Stätte wallen,
Die uns der Heilige geweiht.

Beim Asketen angekommen spricht er:

- v. 8. Ein Freudestrahl hat mir gelenket,
Als Deine Botschaft ich vernahm;
Nun hat sich auch mein Blick befeuchtet,
Seit ich in Deine Nähe kam.

- v. 9. Nimm Dir den Sitz und das Wasser den Flüssen,
Kunde uns, wie wir Dich weiter begrüßen

- v. 10. Ein schmucker Wohnsitz sei Dein eigen
Und Frauen mögen um Dich sein;
Laß mich Dir jede Gunst bezeugen:
Mein Königreich, es sei auch Dein!

11. Citta: Sieh' Du, Sambhūta, denn im Lichte,
 Es sei verdient Dein Glück des Lebens,
 Doch wisse: Citta auch erreichte,
 Wie Du, Belohnung seines Strebens.
 12. Mit tiefem Sinn und weisen Worten
 Belehrt sich der Asketen-Orden
 Und mahnt zum Guten aller Orten;
 So bin auch ich Asket geworden.

13. Sambh.: Siehst Du fünf Zinnen freundlich grüssen?
 Wo ist solch Wohnhause weit und breit?
 Nimm den Palast an zu genießen,
 Was Reichthum und das Land Dir heit.
 14. Mit Tanz, Gesang und Saitenspiele
 Erfreu' Dich eine Frauenschar!
 Genüsse locken Dich so viele,
 Ein Mönch missfällt mir ganz und gar.

- B v. 11. Citta: Des Bösen Lohn sah ich mit Bangen,
 Und sah auch, was des Guten Lohn;
 Drum hab' ich nimmermehr Verlangen
 Nach Hab und Gut und einem Sohn,
 v. 12. Sind uns auch hundert Jahre¹ gegeben,
 Bald doch dorrt wie ein Halm unser Leben.
 v. 13. Was soll Erwerb und Spiel mit dem Tande,
 Söhne und Weib! Dies alles sind Hande.
 v. 14. Lösen wollt' ich, die mich beengten.
 Was soll Erwerb dem Todbedrängten!

B v. 15 =

- v. 16. Einst so gemein, dann Jägers Beute, }
 Adler dann, sind wir Männer heute. }

¹ Wörtlich „zehn Altersstufen an je zehn Jahren“.

- J^e 15. Da sprach, weil früher schon sein Freund,
 Zum lustberückten Männerhert,
 Im Glauben eifrig, wohlgemeint
 Aus Mitleid Cīta dieses Wort:
 16. Tanz und Gesang sind Tändelei'n,
 Schmuck ist Last und Lust bringt Pein.
 17. Nicht das ist gut, was Einfalt liebt,
 Die Lust, die stets nur Schmerzen bringt,
 Nein, was der Mönch entsagend übt,
 Indem er jede Gier bezwingt.

. J^e 18. O König, die gemeinsten Leute
 Sind jene vom Candāla-Schlag,
 Wir waren solche, und es schonte,
 Wor uns gesehen haben mag.

. J^e 6.

- J^e 19. Von keinem waren wir gelitten,
 Erfahren stets nur Spott und Hohn,
 Verstoßen in Candāla-Hütten:
 Jetzt ernten wir der Guten Lohn.
 20. Dich, König, seh' ich nun im Lichte:
 Verdienst schuf Dir das Glück des Lebens;
 Den Hang zu eitler Lust vernichte!
 Entsagung sei Dir Ziel des Strebens!
 21. Wer hier verläumt die fromme That,
 Begreifend nicht des Lebens Wahn,
 Der tranert, wenn der Tod sich naht,
 Und er fürs Jenseits nichts gethan.
 22. Wie hier ein Löwe die Gazelle,
 So packt am Schluss der Tod den Mann:
 Dann sind die Eltern nicht zur Stelle,
 Kein Bruder nimmt sich seiner an.

B v. 17—20 =

B v. 21 =

B v. 22 =

B v. 23. Jedoch, wie Mutter oder Vater
Dem Sohne einen Rath gewähren,
So magst Du mich, verehrter Vater,
Was einst zum Heil mir diene, lehren.

B v. 24—26 =

1^a 23. Nicht theilen sich ins Leid Gespielen,
Verwandte nicht, noch Sohn und Schaar:
Er hat sein Leid allein zu fühlen:
Vergeltung folgt dem Thäter nur.

24. Die Seinigen mit Schrank und Schrein
Und Haus und Hof läßt er zurück;
Als Thatenmant nur wartet sein
Im Jenseits Unglück oder Glück.

25. Sobald die Leiche sie dem Feuer
Des Scheiterhaufens übergaben,
Vertrauen, die ihm einst so theuer,
Schon einem andern an ihr Leben.

26. Hin geht das Leben immerfort,
Das Alter mähnerbleichend naht:
Puncā-König, hör' das Wort:
Begehe keine Frevelthat!

27. König: Wohl glaub ich's, Dich so sprechen hörend,
Auch mir ist die Gefahr bekannt;
Doch lockt die Lust so sehr bethörend,
Dass unermittet sie nicht hannt.

28. Einst sah fäustliche Macht ich prangen
Und mich ergriff ein weltlich Verlangen;

29. Rene empfand ich keine und nun
Bin ich verblendet in düsternem Thum.

Hinweis auf
Jh 5.
Schluss

30. So sieht im Sumpf ein Elefant
Das Ufer, doch erreicht er's nicht:
Auch ich bin von der Lust gebannt
Und kann nicht geh'n den Pfad der Pflicht.

31. Citta: Die Zeit anteilt! es geht zur Rüste!
Und Menschen, die sie heimgesucht,
Verlassen bald die süßen Lüste,
Wie Vögel Blüme ohne Frucht.

32. Citta: Wenn Du zu schwach zu sein vermeinst,
So wirke edel, doch als Fürst,
Und mild und fromm, dass Du dereinst
Als Gott geboren werden wirst.

B v. 27. Wenn Frauen Dich zu Liebesscherzen
 Verführen wollen, wanke nicht!
 Denk' vielmehr dieses Spruchs im Hrasen
 Und sag' ihn jenen ins Gesicht:

v. 28. Fürst jetzt, einst aber — sagt das Gerücht —
 War ich ein hündingessaugter Wicht.'

B Prosa-Schluss. Hiermit nahm Citta Abschied und ging zum Himalaya um der Askese zu leben. Der König folgte ihm ebendahin, nachdem er seinen ältesten Sohn in die Herrschaft eingesetzt hatte. Er wurde von Citta in den Orden aufgenommen und gelangte beim Tode mit ihm in den Himmel Brahma's.

Was zunächst die Fassung der obigen Legende betrifft, so ist, wie man sieht, J¹ erzählend und J² dramatisch, während B beide Kunstformen verbindend, einen erzählenden ersten Theil in einen dramatischen zweiten übergehen lässt. Die Verschmelzung der zwei verschiedenen Compositionsarten ist in B dabei durchaus in Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Literaturcharakter der Jataka-Sammlung, welcher die Legende daselbst angehört; ebenso ist auch die getrennte Verwendung beider ein bezeichnendes Merkmal der Jaina-Literatur, welche einerseits in den meisten Anga und in den Kathānaka nur Erzeugnisse der erstern Gattung und andererseits in den Uttarajjhayapāṇi, sowie in einigen andern Texten (Anga 2; Āvāsya-kāṇḍy. vi etc.) nur solche der letztern Art bietet. Man bemerkt, dass darnach die Fassungen von J (J¹ und J²) den europäischen Anforderungen der Aesthetik besser genügen, und wird die metrische Darstellung so ziemlich unserer frommen Ballade gleichsetzen können: Einheit von Zeit und Ort sind erreicht, indem das zeitlich Frühere nicht geschildert, sondern nur von der Gegenwart aus kurz erwähnt wird. Diese aristotelisch mustergiltige Anlage ist nun aber in Indien wie überall nicht diejenige, welche geschichtlich zuerst auf-

- J^e 33. So willst Du denn am Leben hängen
 Von der Besitzlust ungarnt;
 Vergublich wär' es mehr zu drängen:
 Ich geh' und habe Dich gewarnt.

34. Paneda-König Bambhadatta
 Befolgte nicht des Mönchs Wort;
 Weil Hang zur tiefsten Lust er hatte.
 Kam er zum tiefsten Höllenort.
35. Doch Citta ganz der Lust entzugend
 In edlem Wandel sich gefal;
 Des höchsten Mönchthums Bürde tragend,
 Erreichte er das höchste Ziel.

tritt; die Sagen des Veda zeigen vielmehr, wenn sie überhaupt eine kunstvolle Behandlung erfahren, stets jene Vermengung von prosaischen und poetischen Theilen, welche den buddhistischen Legenden aller Art eigen ist und ihnen ein so alterthümliches Gepräge verleiht. Der gewöhnliche Verlauf der Erzählungsthatsachen schien dem Dichter Anfangs noch nicht bedeutungsvoll genug, um ihn in ein metrisches Gewand einzukleiden; mit wenigen Ausnahmen wurde nur Rede und Gegenrede dieses Schmackes für würdig erachtet. Sonach wird die Einleitung von J^e — drei Strophen, die in B fehlen — ein Werk des jainistischen Bearbeiters sein, womit er die Legende aus der ursprünglichen Doppelform zu einem in unserm Sinne einheitlichen Kunstproduct umschuf. Man beachte, dass gerade auch jene drei Strophen nicht in den gewöhnlichen beiden Versmassen der Legende, sondern im Ārya-Metrum gedichtet sind. Da nun dieses in der Literatur später als die andern Metren auftritt, so ist die spätere Abfassung von J^e 1—3 doppelt erwiesen.

Man ist versucht, den metrischen Gesichtspunkt weiter zu verfolgen und ausser der Ārya auch den Śloka, soweit er in unserer Legende zur Verwendung kommt, für unursprünglich zu halten. Da

diese Strophen-Gattung aber schon von Alters her in Gebrauch war, so ist es sich ihr Auftreten im vorauszusetzenden Urtext der Legende nicht befremdlich; auf alle Fälle können Sloken demselben nur abgesprochen werden, wenn sie sonst irgendwie verdächtig sind. Dies ist anscheinend der Fall mit J^a 28 und 29, da die Strophen J^a 27 und 30 in B unmittelbar aufeinanderfolgen. Ferner liegt es nahe, anzunehmen, dass ausser den drei Äryā-Versen auch noch die Sloken J^a 4—9 zu der vom jainistischen Bearbeiter verfassten Einleitung gehören. Allerdings müsste er wenigstens einen Sloka (J^a 6) schon im Urtext vorgefunden und nur in andern Zusammenhang gesetzt haben, da derselbe auch in B erhalten ist. Die Stelle (hinter v, 15), welche ihm diese Recension zuweist, glauben wir deshalb für die ursprüngliche halten zu müssen, weil J^a am selben Ort eine Strophe (J^a 12) gibt, welche zweier erklärender Wiederholungen¹ wegen nicht alt überliefert, sondern oben wohl ersatzweise für den umgestellten Sloka eingefügt zu sein scheint. Man wird andererseits anerkennen müssen, dass der Jaina-Dichter den Sloka in der Einleitung selbständig und glücklich verwandte, und dass wir, von ihr ausgehend, seine Anordnung für die ältere halten müssten, wenn das Vollkommene an sich diesen Anspruch erheben könnte. Wir haben aber ja eben gerade umgekehrt schon den Vorzug in der Gesamtanlage von J^a gegenüber B zu Ungunsten der Zeitfrage auffassen müssen. So wird denn auch ferner noch nebst der Einleitung (J^a 1—3 und 4—9) auch der Schluss (J^a 34 und 35) auf Rechnung des jainistischen Verfassers zu setzen sein. Ja wir werden seinem Genius auch die in B gänzlich fehlende Mittelpartie (J^a 20—25) zu verdanken haben, in welcher der Mönch, mit einer Wiederholung beginnend, so baredt und ergreifend — es sind die schönsten Strophen des Ganzen — den König an den Tod gemahnt.

Ob der Dichter seine Eigenart bloß durch Zusätze, nicht auch durch Kürzungen zum Ausdruck gebracht hat? Wir würden es nicht wissen können, wenn uns J^b nicht zu Hilfe käme. Denn daraufhin

¹ 16^a = 16^b und 19^a = 18^b.

allein, dass B im Eingang das Motiv von der Strophen-Ergänzung bietet, würden wir dasselbe noch nicht dem Original zuschreiben dürfen. Man möchte eher denken, es wäre aus Volks Erzählungen, die es in mehrfacher Form variiren, nachträglich in die Legende aufgenommen worden. Da aber J¹ dasselbe sammt der Botensendung ebenfalls kennt und nur hinsichtlich der zu ergänzenden Strophe mit B nicht übereinstimmt, so haben wir es hier mit einer ursprünglichen Episode der Legende zu thun. Warum der jainistische Dichter sie ausser Acht liess, ist unschwer zu errathen: sie dient als populäres Erzählelement nur dazu, die Aufmerksamkeit vom sittlichen Inhalt der Legende abzulenken, den Eintritt des allein wichtigen Dialoges zwischen König und Mönch hinauszuschieben. Dass der Sūtra-Vorfasser seinen Stoff nicht blos dichterischer, sondern auch ernster als der buddhistische Erzähler auffasste, zeigt ja überdies der Schluss. Oder ist es auch da der Dichter, nicht der Moralist, welcher fühlte, dass die Legende einen für den König ungünstigen Ausgang haben müsse? Wir mögen die Entscheidung auf sich beruhen lassen, da in letzter Linie die sittlichen und dichterischen Anforderungen sich treffen müssen.

Auch hier haben wir also wieder stillschweigend angenommen, dass B die Urlegende unverändert und anspruchlos nacherzählt. Um die Berechtigung dieses Vertrauens zu prüfen, wenden wir uns nunmehr zum Wortlaut der beiden Fassungen. Zu einem Vergleich können dabei natürlich nur diejenigen Verse herangezogen werden, welche doppelt vertreten sind, also

sechs Indrayajñā-Strophen [B v. 1, 3, 15, 20, 21, 22 = J¹ 10, 11, 18, 26, 27, 30] und ein Śloka [B v. 14 = J¹ 6].

Mögen dieselben auch noch so sehr an beiden Orten übereinstimmen, verschiedene Lesarten finden sich selbstverständlich viele, und gerade diese sollten zu einer Werthschätzung hinsichtlich der Ueberlieferungstreue die sicherste Handhabe bieten. Wenn an manchen Stellen eine Aenderung im Ausdruck gleichberechtigt sein mag, so gibt es eben doch unter den Abweichungen auch Fälle, in denen nur die eine Lesart richtig sein kann, und die andere daraus verderbt sein muss.

Mit Bezug auf J^o nimmt man nun folgendes wahr:

Der Sloka hat einen metrischen Fehler, welcher sich mit Hilfe von B berichtigen lässt: statt *asi* 'waren' wird *asino* oder *asamu* 'waren wir' einzusetzen sein, eine Form, die dem Jaina-Prakrt beinahe gänzlich abhanden gekommen ist, so dass denn auch die Parallelbildung *asino* im vorhergehenden Sloka vom Commentar falsch als Doppelwort *as* *no* aufgefasst wird.¹

In J^o 10 lautet die zweite Zeile eigentlich:

Die That, verübt, gibt keine Rettung.²

Dass diese Worte im Munde des Königs einfach undenkbar sind, ist sofort klar. Der Commentar nimmt denn auch an, dass die Strophe mit den beiden folgenden zusammen (J^o 10—12) die Antwort des Mönches bilde, womit natürlich die Schwierigkeit nur verschoben ist, da die dritte und vierte Zeile von J^o 10 nur vom König gesprochen sein können. Das Räthsel löst sich durch einen Blick auf B¹: der altherthümliche Genitiv *kammunā* und das alte Adverbium *mogham* 'vorgebens' waren Ursache genug, um ein Missverständniss hervorzurufen; und zwar beruht dieses wegen des Gleichklangs von *mokkha* und *mogham* offenbar auf dem Gehör und hat in Anlehnung an jenes fehlerhafte Substitut (*mokkha* 'Rettung') bei der Beliebtheit der These von der Rettungsunmöglichkeit³ keine andere Gedankenrichtung nehmen können.

Nachdem so das Wesen der in Frage stehenden Strophe klar gelegt und sie dem Commentar zu Trotz dem König gesichert worden ist, ergibt sich nunmehr auch eine Bestätigung der früher geäußerten Vermuthung betreffs der Sloken J^o 4—2: wenigstens der letzte derselben kann nämlich unmöglich aus dem Original stammen, da sein Schluss mit der Frage 'Doch Du?', welche der zweiten Hälfte

¹ *asu' āi asāya asāya apā asam'*, Ob auch in Uttar. xiv, 20^a *asāsi* noch etwa auf *asāsinu* *hu* anrückweisend?

² *kaṭṭiya kammunāya na mokkha atthi.*

³ *na kammunāyā kammunā mogham atthi.*

⁴ 'Ohne dass alle That verübt ist, gibt es keine Rettung' schärft zum Beispiel Augs 19 an mehreren Stellen ein.

von B v. 2 entspricht, keine Fortführung der königlichen Worte gestattet; auch ist er durch den Wortlaut so sehr mit dem vorhergehenden Sloka (J⁸ 8) verknüpft, dass er nicht etwa hinter J¹⁰ verlegt werden könnte. Die Einleitung hat also, so glücklich sie als Exposition ist, die richtige Anknüpfung nicht vollständig gefunden. Zwar wird die einförmige Wiederholung von B v. 2 durch Hereinnahme der Frage in den Sloka (J¹⁰ Schluss) umgangen; aber der Autor hat sich, was nach den Regeln der Poetik die einzig zulässige Lösung gewesen wäre, nicht dazu verstehen können, auch die ursprüngliche Eingangstrophe (J¹⁰ = B v. 1) fallen zu lassen; künstlerische Verarbeitung und Treue gegenüber dem Original sind nicht zum Ausgleich gekommen.

Die dritte Zeile von J¹¹ hat im Vergleich mit B einen geringfügigen aber nicht zu bestreitenden Vorzug: *Cittam pi jānāhi* muss richtig sein, während die Lesart in B (*Cittam vjānāhi*) ihr Entstehen einer flüssigen Articulation verdankt.

Der Schluss von J¹¹ bietet eine den Sinn nicht berührende Abweichung.¹ Gegen diese ist einzuwenden, dass sie die Partikel *ya* in überflüssiger Weise verwendet, einen Consonanten in etwas befremdlicher Weise verdoppelt² und den Wortlaut an denjenigen des Anfangs der nächsten Strophe anlehnt,³ so dass die ursprüngliche Lesart von hier aus eine Aenderung erfahren haben mag. Wenn die drei Verdachtgründe nicht zulänglich genug erscheinen, der beachte, dass trotz der Verschiedenheit der Lesarten J und B wiederum eine auffallende Lautähnlichkeit vorrathen,⁴ die einfach zu der Annahme zwingt, dass nur der eine Wortlaut echt und der andere verhört ist. Sieht man sich aber vor diese Alternative gestellt, dann kann nach dem Gesagten das Urtheil keinen Augenblick im Zweifel sein.

¹ 11^a: *śāśā jai śaśa vi ya ppaśhāyā*.

² Man könnte hier etwa B v. 11^a *atānān cca pāśāśān-āśān* vergleichen, für den Fall nämlich, dass man zur Beschwerung der fünften Silbe die Verdoppelung des *p* hier für metrisch geboten hält; doch hat an derselben Vorstelle vor einer Cäsur B noch zweimal (v. 10^a und 27^a) und ferner Uttar. zu *arv ja śānān* eine Kāṭṭe.

³ 12^a: *mahāttha-rān āgācā-ppaśhāyā*.

⁴ J: *vi ya ppaśhāyā*, B: *yathā 'pi tūyham*.

In J¹⁸ macht zunächst die Wortstellung der ersten Zeile,¹ metrisch betrachtet, einen weniger vortheilhaften Eindruck.² In der zweiten Zeile begegnet man wieder einem Verderbnisse, bei dem ganz genau wie in einem schon behandelten Falle ein archaischer Genitiv im Spiele ist: für *dīpadā kaṇṭhā* ‚bipedum infima (gens)‘ steht hier *duhao gaṇḍhāṇ*, was wir, des Commentars halblöse Erklärung³ ausser Acht lassend, nur ‚der beiderseits Gehenden‘ übersetzen können. Dass eine solche Ausdrucksweise, wo es sich um ‚zweifüssige Wesen‘ handelt, nur ein schlechter Nothbehelf sein kann, leuchtet ein. Beachtet man noch, dass *dīpada* ‚zweifüssig‘ im Jaina-Prākṛt *dupaya* lautet, so erhellt, dass *duhao* eine frühprākṛtische und nicht mehr verstandene Grundform *dupadā* ‚bipedum‘ vortritt, und, um wenigstens den ursprünglichen Sinn leidlich zu retten, eine Aenderung des folgenden im Zusammenhang entbehrlichen Wortes *kaṇṭhā* veranlasst hat.

Wie steht es nun aber mit der zweiten Hälfte⁴ von J¹⁸? Dass die mittleren Zeilen⁵ der folgenden Strophe eine erklärende Wiederholung derselben seien, haben wir schon festgestellt, und diese müsste also oben der dadurch verrathenen Erklärungsbedürftigkeit wegen aus dem Original entnommen sein. Wir finden nun aber in B blos das alterthümliche Verbum *acasinha* wieder, das uns in Verbindung mit dem schon bei Besprechung des Śloka Gezagten dazu verhilft, für die sinnlose Partikel *ya* die Personalendung *ma* einzusetzen und also *vasima* zu lesen. Im Uebrigen aber berührt sich hier der Wortlaut von J und B blos noch in den Synonymen *capdala* und *soḍḍya*

¹ *avīdaḥ jñā āhantī narāṇaṃ*; dagegen B: *jñā narāṇaṃ āhantī, jantīdaḥ*.

² Die Zeilen beginnen nämlich in B wie in J nur in einem Drittel aller Fälle mit einer Kürze.

³ Ed. p. 410, 2: (ā jñā) *duhao gaṇḍhāṇ* *gandā prāptā, gaṇḍā* *ut cākyāṇḍhāṇ*.

⁴ *jñāṇaṃ nṛpaṇaṃ āhantī jantīdaḥ* *vaṣi*

vaṣi ya soḍḍya-nāraṇaṇaṃ | 18

⁵ 19: *vaṣṭhāṇaṃ soḍḍya-nāraṇaṇaṃ*

19: *vaṣṭhāṇaṃ leḡaṇaṃ dagauchayijjā*.

vaṣṭhāṇaṃ umschreibt *vaṣi ya* (*vaṣṭhāṇaṃ*) und *dagauchayijjā* (*jaguchayijjā*) erklärt *vaṣi* (*soḍḍyaṇa*), wofür letzteres Wort nach von Bhadrabahu (in *Avāśyaka-niryukti* II, 58) verwandt wird.

(*śaṅgāḥ*), ja B klingt eher noch an den Anfang von J¹ 19 an.¹ Unter diesen Umständen ist es unmöglich, die Entstehungsgeschichte der Textänderungen in diesem Falle weiter zu verfolgen. Nur das Eine kann noch gesagt werden, dass der Schluss von J¹ 19 nicht gerade für die jainistische Recension einnimmt: jetzt ernten wir der Guten Lohn² ist zwar offenbar der Sinn der Zeile, aber in Wirklichkeit ist der Wortlaut zu unbestimmt,³ um echt zu sein; er könnte vielmehr etwa den Schluss des Śloka B v. 16 wiedergeben wollen und so andeuten, dass auch J denselben an dieser Stelle gekannt hat.

J² 26 bietet in der ersten Zeile eine Abweichung, der wir in der Uebersetzung zögernd gefolgt sind. Nach B müsste es heissen:

„Hin geht das Leben, kurz vor Dauer“.

Es handelt sich um eine recht unscheinbare und doch vielsagende Variante: statt *appamāyu* in B gibt J *appamāyasa*. Wenn die letztere Form richtig ist — der Commentar versteht sie auf alle Fälle nicht⁴ — so kann sie nur das alte Adverbium *ā-pramādam* „unablässig“ fortsetzen, welches im Atharva-Veda mehrere Male vorkommt und dabei die Verba „schützen, fliessen, leuchten“ näher bestimmt. Wenn es Freude macht, unerwartet scheinbar gänzlich verschwundene Ausdrücke noch in vereinzelttem Gebrauch vorzufinden, der muss sich, wenn wir so jene Form für einen vedischen Sprachrest erklären, beinahe sagen: es wäre zu schön, um wahr zu sein. In der That ist andererseits an der Lesart *appamāyu* nichts auszusetzen: Das Gegenstück *dīhamāyu* „lang von Dauer“ ist in der Jaina-Literatur häufig genug anzutreffen;⁵ aber schliesslich ist gerade deswegen nicht abzusehen, warum *appamāyu*, wenn es ursprünglich im Liede vorkam, hätte unverständlich werden und den Wortlaut eines vergessenen Ausdruckes annehmen müssen. Zudem darf die Seltenheit einer Spracherscheinung

¹ B v. 15¹: *śaṅgāḥ karmāṇāṁ śaṅgāḥ*

J¹ 19¹: *śaṅgāḥ karmāṇāṁ śaṅgāḥ*

² J¹ 19²: *śaṅgāḥ karmāṇāṁ śaṅgāḥ* 19³, wörtlich: Jetzt aber die früheren Werke; man ergänze „belohnen sich uns“.

³ *śaṅgāḥ karmāṇāṁ śaṅgāḥ* *śaṅgāḥ karmāṇāṁ śaṅgāḥ* *śaṅgāḥ karmāṇāṁ śaṅgāḥ*

⁴ Z. B. Uttar. av. 7¹.

nicht von vornherein zu sehr gegen sie einnehmen; finden wir doch, dass zum Beispiel das erste Wort unserer Verszeile, *upanijati* (B) oder *avanijjati* (J) in der vorliegenden Anwendung durchaus mit dem buddhistisch-jinistischen Sprachgebrauch angehört und in den übrigen Literaturen Indiens ganz andere Bedeutungen gezeitigt hat. Die Singularität bleibt dieselbe und ist ausserdem auch eine in lautlicher Hinsicht, wenn die Form etwa (als Intensivum *upan-iyate*) zusammen mit dem von Oldenberg¹ besprochenen Terminus *upan-ayika* auf die Wurzel *i* zurückgehen sollte, was trotz des Participiums *upanīta*² die im Jātaka selbst gegebene Umschreibung mit *upa-gacchati*, sowie einige vedische Wendungen³ nahe zu legen scheinen.

Gibt uns die Strophe auch weiter noch Veranlassung, hier J auf Kosten von B in den Vordergrund zu stellen? Genau genommen entspricht hier derselben nur Strophe 20, wir haben aber die drei vorhergehenden (B v. 17—19) unübersetzt gelassen, da sie fast genau denselben Wortlaut wie jene haben. Sind nun etwa alle vier (B v. 17 bis 20) nur verschiedene Lesarten einer und derselben Grundstrophe, oder liegt eine bestimmte Absicht in der Wiederholung, so dass diese allenfalls schon der Urlegende eigen gewesen sein könnte? Auf alle Fälle ist sie nicht zu verwechseln mit Wiederholungen anderer Art, die darin bestehen, dass in Antithesen, Antworten oder Einwänden (wie zum Beispiel in B v. 1—3, J^o 10 und 11; Uttar. xiv, 24 f.) gewisse Wendungen wieder aufgegriffen werden. Während Letzteres zur dichterischen Kunstübung aller Völker gehört, kann dies von der blossen Vervielfältigung einer Strophe, wobei weiter nichts als ein oder zwei Ausdrücke abwechseln, nicht behauptet werden. Das Gelernte ist aber weder den Buddhisten noch den Jinisten fremd; es ist unserem Falle für überliefert und nicht für eine Variantenreihe

¹ *Zeitschrift für vergl. Sprachf.* xxvii, 280 f.

² *Dhammapadam* v. 237 *upanīta-ayo* 'dessen Jugend unerschunden ist'. Jāt. Nr. 204 v. 14 *upanītanīya jivita* 'als das Leben zu Ende ging'. J^o 21^o *anusa-nāsi* 'dem Rachen des Todes sich nahend'.

³ RV. x, 39, 8 *javacim apyāśah*; AV. vi, 32, 3 *upa yanti arjānā*. Freilich handelt es sich hier, wie übrigens auch im letzten Beispiel der vorhergehenden Note, nicht um das bloße Verbum ohne jede Aneinanderreihung.

zu halten, bestimmt uns folgende Ueberlegung. Erstens liegt nichts Undeutliches vor, was zu eigentlichen Varianten hätte Veranlassung geben müssen. Sodann zeigt eine Zuziehung ähnlicher Strophenwiederholungen aus anderen Vorgeburtsgeschichten, dass dieselben nicht ohne einen literarischen Zweck zur Verwendung kommen, vielmehr in schmucklosester Weise die Eindringlichkeit von Worten irgendwelcher Art charakterisiren sollen; so finden wir zum Beispiel anderwärts, dass drei Strophen,¹ in denen jemand ein klagendes Ehepaar nach der Ursache seines Leides fragt, gänzlich gleich lauten bis auf das eine Wort 'trauert', für welches jedesmal ein anderes Synonym gewählt wird. Schliesslich kommt unserer Auffassung ein Rückblick auf früher Gesagtes zu statten. Wir haben kein Bedenken gehabt, jene dichterischen Mahnungen, die in J gerade hier vor der Strophe J* 26 = B v. 20 eingeschoben sind, dem jainistischen Redactor als seine eigenste Leistung zuzuschreiben. Eine bestimmte Veranlassung, sie anzubringen, haben wir indessen nicht vorgefunden, während eine solche doch bei den Zuthaten am Anfang und Ende des Textes zu Tage lag. Was gibt sich nun ungezwungener als die Vermuthung, dass eben die vierfache Einförmigkeit es war, die den Jaina-Dichter zu einer Aenderung bestimmte? Sie musste ihm bei seiner kunst-sinnigen Bearbeitung als ein zu unbeholfenes Mittel erscheinen, um dadurch die Fortgesetztheit der Bekehrungsversuche zum Ausdruck zu bringen; er ersetzte also die ersten drei Variationen durch Eigenes und Besseres, gerade wie er ja auch an einer anderen Stelle unseren Darlegungen gemäss eine Wiederholung vermieden zu haben scheint.

Au J* 27 ist Mehreres anzusetzen. Die erste Zeile² leidet, wie der Schluss von J* 19, an einer Unvollständigkeit der Ausdrucksweise. Auch die folgende Zeile³ hat keinen rechten Zusammenhang und gibt ausserdem, wahrscheinlich in Folge einer Lantumstellung, statt

¹ Jāt. Nr. 504 v. 5—7.

² *aham pi jāminā juddha, vāhi.*

³ *jan me tumha sūhast evāha, eṇa;* die folgenden beiden Zeilen lauten:

ahayā haṇa sanga-dāraḥ haṇaṇi

je daggaya, offe, antavāsiṇi | 27.

bhāssati das Synonym *sāssati*, das zu der späten Wurzel *sāh* (*sās*) gehört. Wenn es schliesslich in der letzten Zeile heisst, dass die Last *diejaya* 'schwer zu besiegen' sei, während dafür in B *duccaya* 'schwer aufzugeben' steht, so ist dies anscheinend eine tadellose Variante, die in der That auch sonst mehrfach¹ auftritt. Da aber überall in verwandten Wendungen, die eine Verbalform gebrauchen,² vom 'Aufgeben' und nicht vom 'Besiegen' die Rede ist, so ist auch über sie der Stab gebrochen.

Ein Blick auf J^a 30^a veranlasst schliesslich noch eine leichte Verschiebung in dem bisher für die Ursprünglichkeit der buddhistischen Recension sehr günstigen Ergebniss unserer Vergleichung. B braucht nämlich in der entsprechenden Strophe zweimal die Form *vyasanno*, die nach J in *'vasanno* zu verbessern ist, und ferner bieten nicht weniger als drei Zeilen eine Länge in der siebenten Silbe, die sonst fast ausnahmslos die Kürze begünstigt. Beide Fehler sind so auffällig, dass man sich die Frage vorlegt, warum sie entstehen konnten. Indessen dürfte es in diesem Falle schwer sein, sich in befriedigender Weise Rechenschaft darüber zu geben.

Im Vorstehenden sind nun freilich noch lange nicht alle Varianten besprochen. Indessen können die übrigen das Gesamturtheil, welches der Leser sich nunmehr gebildet haben wird, in keiner Weise beeinflussen; sie sind entweder gleich gut oder gleich schlecht, wie zum Beispiel die veränderte Wortstellung in J^a 10^a = B v. 1^a, 2^a, 3^a oder das letzte Wort in J^a 26^b = B v. 20^b. Auch der Umstand, dass der in J^a 32 ausgesprochene Gedanke von B weiter ausgeführt und auf drei von uns nicht besonders übersetzte Strophen (v. 24—26) vertheilt ist, gibt zu keiner Bemerkung Veranlassung. Es genügt uns, aus dem beiderseitigen Lautbestand erschen zu haben, dass wir mit Recht auch in solchen Compositionsfragen, die durch sich selbst keine Erledigung zulassen, B im Allgemeinen für ursprünglicher als J gehalten haben.

¹ Z. B. Uttar. xvi, v. 13 f.

² J^a 20^a, 32^a, 33^a. Uttar. xiv, 32, 34, 35, 37, 40. xvm, 34, 41, 49 etc. etc.

Hiezu kommt nun noch, dass J¹ der ganzen Erzählung eine zweite anhängt, die ihr als Gegenstück dienen soll: die zwei anderen der vier Hirten, von denen die Einleitung der jainistischen Prosa-bearbeitung (J¹ 1) spricht, sollen nach verschiedenen Wiedergeburten ihrerseits zwei Asketen geworden sein, welche einmüthig der Welt entsagten und auch ihre Umgebung zu bekehren vermochten. Die ganzen Erlebnisse dieses zweiten Brüderpaares werden auch in J¹ unmittelbar hinter der Citta-Sambhūta-Legende¹ behandelt; allein von einem eigentlichen Zusammenhang der beiden frommen Dichtungen ist daselbst nicht die Rede. Zwar ist gewiss ebenfalls mit Absicht die zweite hinter die erste gestellt oder, wenn sie nicht vorher für sich bestanden haben sollte, einfach hinzugedichtet worden, aber eine thatsächliche Anknüpfung ausser der ideellen fehlt durchaus, und es bleibt deshalb auf sich beruhen, ob hier J² nachträglich auf eigene Faust eine Personalbeziehung ausgeklügelt hat oder ob in J² eine solche, wie etwa das Strophenergänzungsmotiv, angedrückt worden ist. Auf alle Fälle zeichnen sich sowohl J¹ als J² gegenüber B durch dieses Seitenbild aus. Nach all dem Gesagten wird wohl niemand dasselbe für eine ursprüngliche, in der buddhistischen Literatur verloren gegangene Beigabe zu der Legende halten, sondern es dürfte vielmehr zu den namentlich in J¹ hervortretenden ausschmückenden Zuthaten gehören, welche jainistische Erfindungsgabe und Erzählungslust gezeitigt haben schon lange bevor der uns wesentlich als schöngeistig-sittlicher Charakter bekannte Dichter seine metrische Bearbeitung² schuf.

Auch in der ferneren Entwicklung der Literatur des Jainismus kann man beobachten, wie ab und zu ältere Erzählungen weiter ausgesponnen werden.³ Es ist keine Erfindung der Neuzeit, wenn zu einem Roman, der eigentlich fertig ist, noch eine Fortsetzung geschrieben wird.

¹ Unter dem Titel *Uṣṣāraṭṭha* als *Uttaraṭṭha*. xiv.

² *Uttar*. xiii und xiv.

³ Z. B. erhält die Abhistotengeschichte der *Āvāyaka-niry.* (xvii, 6, 1) im Commentar zu *Uttar*. iv, 1 einen zweiten Theil.

Selbst die willkürliche Umkehrung des Themas, Ersetzung von Liebe durch Hass — man möchte sagen eine literarische Variation in Moll — finden wir, wie schon angedeutet, bei den Jiniisten in Verbindung mit unserer Legende. Man lese, was in Jⁿ aus derselben geworden ist:

Ein Schiffer Namens Nanda setzte Leute über den Ganges. Auch ein Mönch Namens Dhammarui kam so im Schiff hinüber. Die Anderen bezahlten, was es kostete, und gingen; er aber wurde (da er als Mönch natürlich kein Geld bei sich führte) angehalten. So verstrich die für den Almosengung festgesetzte Zeit. Trotzdem liess der Schiffer ihn nicht gehen. Da er nun auf dem Flussand bei der Hitze von Durst gequält und immer noch nicht frei gegeben wurde, ward er zornig und brannte den Mann nieder mit dem magischen Gift, das er in seinem Blick besass. Derselbe wurde sodann in einer Halle¹ als Hansknuckuck² wiedergeboren. Der Mönch kam auf seinen Wanderungen zu dem (betroffenen) Dorf und ging, nachdem er Speise und Trank empfangen hatte, um sein Mahl einzunehmen, zu der Halle. Da sah ihn der Vogel und wurde beim blossen Anblick von Zorn erfüllt. Als der Mönch sich zum Essen anschickte, liess er etwas auf ihn fallen und machte es wiederum so, als derselbe zur Seite ging. So konnte dieser nichts zu sich nehmen. Schliesslich schaute er den Vogel an (und sagte: ‚Wer ist denn dieser, der das Loos des Schiffers Nanda verdient!‘ Und er brannte ihn nieder. Derselbe wurde darauf als wilde Gans im ‚toten Ganges‘ wiedergeboren — der Ganges nimmt nämlich bei seinem Eintritt ins Meer jedes Jahr einen andern Weg und das frühere Flussbett heisst man (je- weils) den ‚toten Ganges‘. Der Mönch kam (mittlerweile) während des (kalten) Magha-Monats (in welchem der Wasserstand am geringsten ist) im Gefolge einer Karawane ebendahin. Kaum hatte ihn der Vogel gesehen, so liess er, die Flügel ausbreitend, etwas in den Wasser- tümpel³ fallen. Auch da vernichtet, wurde er als Löwe auf dem Berge

¹ Oder Schule: *sakhi* (in der *epithi* mit *jani-padein-sakhi* wiedergeboren).

² *ghana-buddhi*.

³ Wörtlich ‚ins Wasser‘.

Anjana wiedergeboren. Als der Mönch (wiederum) mit einer Karawane an ihm vorbeikam, erhob er sich und die Karawane stob auseinander; ihn aber liess er nicht los und wurde so (ebenfalls) niedergebrannt. Hernach in Benares als Idiot wiedergeboren, belästigte er mit Andern seiner Art den Mönch auf seinem Almosengange. Dieser, zornig geworden, brannte ihn (nochmals) nieder. Nun wurde er König ebendasselbst und, indem er sich seiner thierischen Dassinsformen erinnerte,¹ verkündete er, um den Gegner, falls dieser auch jetzt wieder ihn tödten sollte,² ausfindig zu machen, eine unvollständige Doppelstrophe³ mit der Zusage, dass der sie Ergänzende die Hälfte des Königreichs erhalte.

[Strophe. *airy. ix. 32^b und 32^a*]: Schiffer Nanda, ein Kuckuck im Hause,
Wilde Gans, ein Lenz auf dem Berge,
Thor in Benares und König allhier.

Selbst die Kahlbirten erfahren dies. Auch der Mönch, der auf seinen Wanderungen dahin gekommen war und eine Einsiedelei bezogen hatte, hörte die Worte durch den Parkwächter und als er ferner auf seine Frage hin vernommen hatte, mit welcher Zusage sie vom König verkündet worden seien, sagte er: Ich will sie ergänzen:

Wer die erschlagen ist ebenfalls hier.⁴

Jener ging und trug dies dem König vor. Da dieser darüber in eine Ohnmacht fiel, schlugen sie den Mann, worauf er rief: Lohnt man den Dichter mit Schlägen? Ich bin nicht schuld;⁵ das unselige Ding⁶ ist mir von einem Mönch zugesteckt worden.⁷ Der König, wieder zu sich gekommen, wehrte ihnen und fragt: Von wem? Er sagte: Von einem Mönch.⁸ Da schickte der König Lente (zu diesem

¹ *jāta sandharai, savada ārya-jāta marai.*

² *cinet: jat campayay mīrai to campayay phidifan tti tana jāyayā-nicallāy.*

³ *amassū (amassū).*

⁴ Oder 'Wer deren fünf hat erschlagen ist hier' nach der unten mitzutheilenden Variante.

⁵ *ahay na pāpāni.*

⁶ *byassa kati-karapā vā.*

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. V. III.

mit den Worten): „Wenn Du erlaubst, so will ich Dich verehren.“ So ging er hin und wurde ein frommer Laie. Der Mönch aber erlangte, nachdem er gebeichtet und Reue empfunden, die Vollendung.

Die vorstehende Uebersetzung von J^a ist eine gänzlich un verkürzte und mag also in ihrer Einfachheit eine Vorstellung davon geben, wie J^a in der ältesten Fassung, welche ja auch, wie die Prom von J^a, in einem *cūṛṇi*-Text stehen muss, daselbst etwa lauten wird. Durch weitgehende Kürzung haben wir oben übrigens selbst schon den Inhalt von J^a auf den muthmasslich ursprünglichen Umfang re ducirt. Die beiden Strophen von J^a sind Umformungen von J^a 6 und 7, wie die Gegenüberstellung des Wortlautes noch deutlicher als die Uebersetzung zeigen wird.

J^a 6: *dāsā Dasaṅṅo āsi,*
miyā Kālinjara nage,
haṣṣā Mayanga-tivās,
caṇḍalā Kasi-bhāmi ||

7: *devā ya decalogammi*
āsi amhe mahiddhijā.
eṣā no chaṭṭhijā jā
aṇṇamanṇaya jā viyā ||

J^a v. 1. *Gaṅgā nāsio Nāsio,*
sabbhā ghara-kollo,
haṣṣā Mayanga-tivās,
aho Anjana-pavuso ||

v. 2. *Bāḍavasī baḍuo,*
vāyā etth' eva āhie.
eṣiṇ ghāyago jo n
so etth' eva samāgo¹ ||

Eine Halbzeile ist also an beiden Stellen dieselbe. Ferner stimmen die Localisirungen (mit denen wir die Uebersetzung der Strophen auch früher absichtlich nicht beschwert haben) in zwei Fällen mit einander überein, nur dass sie auf verschiedene Wiedergeburten ver theilt sind: *Kasi* ist nämlich ein anderer Name für Benares; der Ge birgsname *Anjana* aber ist offenbar unter Ablösung von *Kāl* (schwarz) aus *Kālinjara* hervorgegangen, indem dieses eine dialektische Be zeichnung des Berges *Kālanjara* ist, — oder vielmehr *Anjana* kann die richtige Kurzform eines Bergnamens sein, der im Sanskrit eigent-

¹ Die letzten beiden Halbzeilen lauten in Ms. C, das ich ebenso wie die davorstehende Lesart folgende *vittī* BENDALL's Freundlichkeit verdanke:

eṣiṇ eṇa-samāṇa ghāyā ettha āṇa ||

lich *Kaldanjana* lauten sollte: die voranzusetzende Dialektform *Kalanjana* wäre frühzeitig nicht mehr als Zusammensetzung empfunden worden und hätte deshalb zu *Kalanjara* verderbt und dergestalt in das Sanskrit aufgenommen werden können. Die hier ausgesprochene Möglichkeit wird zur Gewissheit dadurch, dass in der übrigen Literatur der Anjana-Berg in der That wegen seiner dunklen Farbe berührt ist und dem weissen Himalaya gegenübergestellt wird;¹ ferner aber dadurch, dass in B an Stelle des Kalinjara-Berges der *Neranjara*-Fluss genannt ist. Dieser heisst nämlich bei den nördlichen Buddhisten *Nairanjanā*, zeigt also ebenfalls *n* für das *r* in der letzten Silbe. *Ner* aber kann für *Nal* stehen, welches (= Sanskrit *nala*) ein dialektisches Aequivalent von *Kal* ist. Was ist also wahrscheinlicher, als dass *Kalinjara* und *Neranjara* eigentlich Synonyma sind und in B und J ganz wie *caṇḍala* und *soṇḍaga* an einer früher besprochenen Stelle sich berechtigter Weise vertreten können. Nur das Eine scheint Bedenken zu erregen: *Kalinjara* bezeichnet einen Berg, *Neranjara* einen Fluss. Nun kommt aber neben *Anjana* auch die Namensform *Anjanā-giri* 'Anjanā-Berg' vor, eine Femininform, die als Gebirgsbezeichnung unerhört ist: es hat also der Fluss, der bekanntlich, dem indischen Sprachgeist gemäss, nothwendig weiblich benannt ist, dem Berge, welchem er entspringt, seinen Namen gegeben.

Nachdem wir so innerhalb der Jaina-Literatur drei verschiedene Versionen derselben Legende kennen gelernt haben, darf gewiss der Hoffnung Raum gegeben werden, dass auch bei den Buddhisten ausser der besprochenen Version sich noch irgend eine Nachahmung oder eine Parallelschöpfung werde finden lassen; allermindestens darf man im Canon des nördlichen Buddhismus etwas dem Citta-Sambhūta-Jataka Entsprechendes erwarten. Aber noch mehr!

Da uns in der Legende, wie schon in der Einleitung bemerkt worden ist, keine specifisch buddhistischen oder jainistischen Anschauungen begegnen, so mag es auf einem Zufall beruhen, wenn

¹ FaHsien. (So) 1, 7, 11 f. (Doehrl. Ind. Spr. 7 7224 und 3458)

die Legende sich nicht auch anderwärts vorfindet. Sie könnte ebenso gut von brahmanischen Mönchen erzählt worden sein; ja es gibt sogar zwei oder drei Stellen in unseren Recensionen,¹ welche als fast verwischte Spuren auf einen brahmanischen Ursprung derselben hindeuten könnten.

Man hat aus dem Vorhergehenden entnehmen mögen, dass die beiden Fassungen, welche Buddhismus und Jhinismus der Legende gegeben haben, in Bezug auf Wiedergabe der vorauszusetzenden Grundform sich genau so wie die beiderseitigen Sprachen zu einander stellen: das jhinistische Prākṛt, zwar ein ebenso selbstständiger Dialekt wie das Pālī der Buddhisten, ist diesem doch in der lautlichen Entwicklung um einen merklichen Schritt vorausgeeilt. Es müsste also wohl die vorausgesetzte brahmanische Form, die etwa im vedischen Purāṇa oder Itihāsa gestanden haben könnte, sich zu unseren abgeleiteten Fassungen ungefähr so wie das Sanskrit zu den beiden genannten Idiomen verhalten.

So viel von der Legende als solcher. Legenden aber sind überall oft nur religiöse Einkleidungen von Volkssagen. In welchem Umfang diese Thatsache für Indien Gültigkeit hat und was für Wandlungen dasselbst, der Sprachentwicklung vergleichbar, stattgefunden haben, dies zu untersuchen, würde hier zu weit führen. Immerhin vermögen wir zum Schlusse unserer Betrachtung den Gedanken nicht zu unterdrücken, dass auch die Citta-Sambhūta-Legende aus einer weltlichen Erzählung umgebildet sein könnte. Lösen wir die religiösen Beigaben ab, so bleibt das Sichwiederfinden von zwei Freunden vermittelt eines Spruches. Eine altindische Erzählung, welche diesen Stoff zum Ausgangspunkt gehabt hätte, würde der Anlage nach mit Kalidāsa's Śakuntalā-Sage, die den Ring als Wiedererkennungsmittel zwischen Ebegaiten verwendet, nahe Berührung gehabt haben.

¹ J 6 Anfang [„Wahrheit, Reineheit“] und B Schlusssatz [„Himmel Brahman's“]; ferner vielleicht der Ausdruck „Tatoussan“ in J 24*, welcher vom Commentar wieder falsch verstanden wird: *sa-kammābho amāso payāsi* = *sa-kammābho* [nach dem Comm. *sa-kamma-dhātiga*] *amāso payāsi*.

On Indian metrics.

67

Hermann Jacobi.

In his review¹ of OLSENBERG's work, *Die Hymnen des Rîgvêda*, Mr. GUNDERSEN has adverted to a development of Hindu metrics in support of a metrical theory advocated by OLSENBERG and others, viz. that the *ictus* or emphasis with which certain syllables of a line were originally pronounced, resulted in fixing the quantity of these syllables, and that even if in exceptional cases the quantity of a certain syllable was other than required by the rule, the *ictus* which was on that syllable, sufficed to preserve the rhythm. Thus the Gâyatri has usually a double iambic ending, e. g.

agnim ile pûrôhitâṁ.

According to this theory it was metrically accented: —

agnim ile purôhitam.

As the metrical accent according to this theory constituted the rhythm, such irregular lines as

*babhrave nu nâtāvāsī
kratvā dakṣaṁyā rāthīm
martasya devī dvāśūḥ*

having the same metrical accent as the usual form viz. *svaticasē*, etc., still preserved the rhythm of the Gâyatri.

This rhythmical theory suits and explains pretty well the facts of Greek metrics, and as the *ictus* or rather the difference between

¹ Ind. Ant. 1890, p. 286 ff.

arsis and thesis, is actually a fundamental point in Greek music, we are no doubt entitled to base an inquiry into the origin of Greek metres on the rhythmical accent as WESTPHAL and ROSENBAUM have done with much success. It is no more than may be expected that European scholars, trained in the school of classical philology, should apply the same theory to Indian metrics, and that this has been done by nearly all who have written on the subject, is a well known matter of fact.¹

Now I have repeatedly objected to this method of dealing with Indian metrics for the simple reason that we have no direct proof of, or testimony as to, the existence of the distinction of arsis and thesis based on the ictus or emphasis either in Indian metrics or in Indian music. As the original link between musical accentuation and metrics had been forgotten even in Greece, the silence of Indian metricians on this point has no great weight in deciding the question at issue. But we should expect to find Hindu music proving the correctness of the rhythmical theory. The nearest analogon to what is *time*² in European music, is the *tālā* of the Hindus. But this *tālā* is defined as the measuring of time. It is not indicated by, and based on, emphasizing certain notes as in European music, but is indicated or rather measured by the beating of the tom-tom which accompanies the musical performance and merely serves to keep the proper time. This is a radical difference and all to the point. Its effect will have been felt by all who have heard European melodies sung by Hindus. Although they may produce the correct notes in the correct time, still their delivery sounds strangely weak, and almost insipid, because the Hindus, unaccustomed to our musical system, do not emphasize the tones which have the musical accent or ictus. There-

¹ The most elaborate treatise of this kind is by Dr. RICHARD KERN: *Die Trichstich-Jagad-Familie. Ihre rhythmische Beschaffenheit und Entwicklung*, Göttingen 1886.

² The reader must be warned not to understand the term *time* in its literal meaning, but in the technical meaning, viz. as that which in music regulates not only the time, but also the rhythm.

fore, the cause the distinction of arsis and thesis, as far as has been made out as yet, does not exist in Hindu music where it should have continued to exist, though it might have fallen into oblivion in metrics, I maintain that it is against all principles of science to explain Indian metres by a rhythmical theory which is based on the distinction between arsis and thesis.

Let us now examine the facts which Mr. GARNSON adduces in support of the rhythmical theory, and see whether he interprets them aright. Since the time of Késab Dās, i. e. in all classical Hindi dating from 1580 A. D., the Chaupāī metre contains four lines each of which consists of 16 instants (or *moras*) divided as follows: 6+4+4+2. But practically such a line may be differently divided, viz. 6+6+4, the last four instants almost invariably forming a spondee. But, for instance in Mālik Maḥammad's writings, who flourished in 1540 A. D., "we meet continually, instead of the final spondee, a final iambus, so that there are 15, not 16, instants in a line. The scheme then becomes 6+6+3 (iambus)

$$\begin{array}{ccc} \frac{6(1+1+1+2+1)}{\text{dadhi}} & \frac{6(2+1+1+1+1)}{\text{dekhata}} & \frac{3(1+2)}{\text{tasa}} \\ \frac{6(1+1+2+2)}{\text{kahi}} & \frac{6(1+1+2+1+1)}{\text{sa}} & \frac{3(1+2)}{\text{chālā}} \end{array}$$

and so in many others. Now no ingenuity of scansion will make the first syllable of *dadhi* and *chālā* long: and yet, unless they are pronounced as long, the verse will lose the essential characteristic of a *Chaupāī*. The answer to this riddle is that which Prof. OLDENBERG gives for the Vedic *pādas* quoted above. We must use accent, *ictus*, as a substitute for quantity."

Is this then the only possible solution of the problem? I shall attempt to give the question a totally different turn and then weigh the respective claims of either party as to the force and correctness of their views.

In almost all poetry, we meet with 'metrically' produced or shortened syllables. It can be imagined that, in an early phase of the development of poetical art, poets were more inclined to make use of

this licence in order to make a word suitable for the requirements of the metre. The question then is what unknown power, if it be not accent, could make the reader pronounce a syllable with the required quantity, though the author of the verse had given it a wrong one. In most cases our answer would be that the scheme of the metre having become fixed, and being, in this form, present in the mind of every reader, would naturally make him pronounce any verse in accordance with its established form, and to produce a short syllable where required, and vice versâ. In the case under consideration we could rest satisfied with this explanation. For first, the standard form of the Chaupâi ending with a spondee, though canonised by Késab Dâs, had already been used by Chand Bardâi, some centuries before Maḥammad Mâlik and Késab Dâs; and secondly, as Maḥammad Mâlik has not been, according to Mr. Guizot's statement,¹ a man of great learning, but became famous for the fact that he wrote for the people in the people's tongue, he may for that reason have freely indulged in such licenses as did not grate on the ears of his uncultured hearers. But it may be objected that this explanation is scarcely more than a detailed description of the facts to be explained. It is, therefore, necessary to start from another point of view. All Hindû verses are to be sung; consequently the metre of a poem is bound up with the melody or melodies in which it is customarily recited. Thus, the prosody of a metre has its counterpart in the prosody of the melody, the latter supporting the former and correcting it where it is faulty. As the lines of the Chaupâi generally end with a spondee, the four parts of the melody to which the Chaupâi are sung, must accordingly have ended with two long notes; and as a melody, in a way, exists by itself, it is capable of propping up a hobbling verse. Hence by the influence of the melody the iambic ending of many of Maḥammad Mâlik's Chaupâis, could have been, and I don't doubt, was changed into the required spondaic ending.

¹ *The modern vernacular Literature of Hindustan*, p. 15.

This explanation of the facts under consideration is, I think, preferable to that of Mr. GRIMSON, because it is founded on generally admitted facts, while Mr. GRIMSON bases his theory on an unproved, and I believe, unprovable hypothesis. Now the interest of the subject in hand does not so much consist in finding an explanation, but as Mr. GRIMSON states, in its analogy with some peculiarities of Vedic metrics. If my theory accounts for irregularities in Hindi metrics, it may also serve for explaining similar irregularities in Vedic metrics. The assumption we have to make, is that in ancient times as now-a-days there existed certain melodies to which the verses were sung, and that in these melodies not only the pitch, but also the time (or quantity) of some notes was fixed by the musical taste of the time. In making this assumption we bring into play only such factors as can historically be proved to have been in existence in India, while calling to our help the *ictus*, we introduce into our explanation an altogether hypothetical factor.

Nevertheless, the adherents of the rhythmical theory based on accent or *ictus* will be reluctant to give it up, because it seems to explain satisfactorily the development of the Vedic metres from the still more ancient forms in which nothing beyond the number of syllables was fixed. The advocates of the rhythmical theory will say that it is impossible for the hearers of such primitive verses to be sure of their having the required number of syllables, if the ear was not aided by the rhythm i. e. the alternation of accented and unaccented syllables. But, from our point of view, we can just as well remove the difficulty — if there be any — of the hearer being always aware that a verse had the required number of syllables. For as we believe that every metre went together with a certain melody or certain melodies, and as a melody could only be felt to be correct, if it had the fixed number of notes (i. e. all its notes, distinguished from each other by different pitch, and not alike as the syllables of a verse), it is evident that by the melody however rude it may have been in primitive times, the number of syllables in the corresponding metre was naturally and strictly regulated.

Again the supporters of the rhythmical theory find it easy to explain by its help the introduction of a fixed prosody in a verse in which originally only the number, but not the quantity of the syllables was fixed. For they say that the syllables which had the *ictus* were naturally made long, while the quantity of the unaccented syllables remained unfixed. In this way, it is believed, the metres gradually assumed their final forms, the *εμφυετα*. But it will be seen that our theory explains the assumed development of the metres just as well. For, a melody being given in which besides the pitch of the notes the quantity of some had become fixed in the course of time, we readily understand that the notes of the melody communicated their prosody to the syllables of the verse; for only such verses would well or agreeably fit a certain melody, the syllables of which had the same quantity as the corresponding notes of the tune.

Finally, it may be said that the rhythmical theory satisfactorily explains Greek metrics, and that for Teutonic metrics it is not a theory but a fact, and that therefore it is plausible that the same theory should be adopted for explaining Indian metrics. This argument has probably a greater influence on the mind of the student, trained in the school of classical philology, than he would be ready to admit. Nevertheless, if stated in plain words, every one will see its logical inconclusiveness.

For, granted that some European metrics have passed out of a primitive stage in which the number of syllables was the only metrical law recognised, into the more developed forms in which prosody became a very conspicuous feature, through the agency of rhythm based on the distinction of arsis and thesis, still it will be hazardous to maintain that this was the only way imaginable. From the fact that rhythm regulated Greek music, we argue that it did also regulate Greek metrics. But in India music has developed to great perfection without rhythm i. e. the difference between arsis and thesis, and if I am rightly informed, the same holds with regard to Chinese music. As to the ideas in which we are brought up, rhythm might appear indispensable in music, and as nevertheless the music of great

nations actually does dispense with it, there is no cogent reason to believe in the indispensability of rhythm for metres.

Nor can the similarity of the cause of the development of Greek and Indian metres be inferred from the similarity of the effect. For, though a few Greek metres have a faint similitude to some classical Sanskrit metres, still I defy every master of the rhythmical theory to deduce from his principles the very popular metres Āryā and Dohā, especially the latter. The difficulty is indeed so great that it first induced me to give up the rhythmical theory as far as India is concerned, and to assume that the development of metres in India followed a totally different line.

In conclusion I shall state my theory in a few paragraphs:—

(1) Metrical compositions were originally destined to be sung, and not to be recited in any way. This we observe to be the fact with savage and barbarous tribes.

(2) As metrical compositions are inseparable from their melodies, at least till literature has reached a high degree of refinement, the development of metres must be considered to go side by side with the development of music.

(3) If with some nations music became rhythmical (in the technical meaning of the word), it is plausible that rhythm also directed the development of metres; but if with other nations music remained unrhythmical, rhythm can have been no factor in the development of their metres.

(4) Indian music is not rhythmical, accordingly in explaining Indian metres we are not allowed to call in such a factor as the *ictus*.

Before we get a more accurate knowledge of Indian music than we can command at present, it would be a waste of time to hazard a more detailed theory of the development of Indian metres.

Anzeigen.

E. Hultzsen, *South Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit*. Edited and translated by — Vol. 1. [pp. 183, 4^{to}]. Madras 1890.

The present volume is the first instalment of the results of Dr. Hultzsen's work as Epigraphist to the Government of Madras. Dr. Hultzsen took up his appointment about November 1884, and proceeded on tour almost as soon as he had arrived in India. The greater portion of the matter, now published, was ready for the press by the end of 1887. But the necessity of getting new types cut for the Government Press and of drilling the printers for scientific work, as well as other causes beyond his control, prevented the speedy appearance of his work. Similar delays belong to the disagreeable experiences of most Orientalists who work in India. Dr. Hultzsen has however had the satisfaction of seeing in the meantime some of his most important discoveries appear in the Progress Reports. Moreover, the delay has enabled him to add in the Addenda new important matter which partly confirms, partly modifies some of his earlier views, and to furnish a thoroughly good book, which indisputably advances our knowledge of the history of Southern India to a very considerable extent.

The volume contains all in all 155 inscriptions (1) thirty five Pallava inscriptions, all in Sanskrit (Nos. 1—34 and 131), (2) five unpublished Sanskrit grants of the Eastern Chalukyas, (3) forty nine entire Tamil and Grantha inscriptions, (4) sixty one fragments of inscriptions of the same class, or, notes on such and (5) some additional Sanskrit inscriptions. Among these, the Pallava inscriptions, and

especially Nos. 20—31 and 151, which indisputably refer to the Pallava dynasty of Kāñchi, possess the greatest interest. By an extremely skilful combination of their contents with those in Mr. Foulkes' Grantha Śāsaṇa of Nandivarman-Pallavamalla (*Indian Antiquary*, vol. viii, p. 273 ff.) and in the documents of the Western Chalukyas, Dr. Holtzsch has succeeded in settling in a general way the chronological position of a series of nine Pallava kings. Nobody who carefully reads his introductory remarks to No. 151, the Kuram grant, (p. 145 f.) will dispute the correctness of the synchronistic table on p. 11, as far as the last six kings of Mr. Foulkes' grant are concerned. Nor is any reasonable doubt possible regarding the identification of Mr. Foulkes' first two kings, Siṃhaviṣṇu and Mahendravarman I with the Rājasīṃha or Rājasīṃhavarman (with the *aliases* Narasiṃhapotavarman, Narasiṃhaviṣṇu and several hundred other titles) and his son Mahendravarman, who are named in the Kailāsanātha inscriptions of Kāñchi. These two points being admitted, we obtain a series of nine Pallava kings who reigned between the beginning of the sixth century and the middle of the eighth. The first among them, Lokāditya-Ugradaṇḍa, was probably a contemporary of the second Chalukya king Raṇarāga, which latter belongs to the first quarter of the sixth century, because the accession of his grandson Kirtivarman falls in A. D. 567 (*Indian Antiquary*, vol. xix, p. 1 ff.). The fourth Pallava, Narasiṃhavarman, certainly carried on a successful war with the fifth Chalukya, Pulakeśin II, who mounted the throne about A. D. 610 and certainly ruled until A. D. 684. The sixth Pallava, Parameśvaravarman I, defeated Pulakeśin's son, Vikramāditya I, whose dates lie between A. D. 670—80, and the last, Nandivarman, suffered a well authenticated defeat at the hands of Vikramāditya's great-grandson, Vikramāditya II, between A. D. 733—747. Though it is as yet impossible to fix the limits of each reign even approximatively, Dr. Holtzsch's discoveries furnish a solid basis, on which with the help of new documents a full chronology of the Pallavas of Kāñchi may be built up. For the present, it may be pointed out that, if Mr. Foulkes' older Pallava grant, (*Indian Antiquary*, vol. viii, p. 167 ff.), is genuine its

four kings, the last of whom, Nandivarmān, certainly ruled at Kāñchi, must be placed before Ugraṇḍa-Lokāditya, and must belong at the very latest to the fifth century.

The new editions of the Pallava inscriptions at the Seven Pagodas of Māmallapuram and at Sālavankuppam Nos. 1—19 are likewise of considerable importance. First, Dr. HULTZSCH shows that the strings of names, incised in a very archaic alphabet on the Dharmarāja Ratha, do not refer, as Dr. BURNELL thought, to the god to whom the temple is dedicated, but to its builder, king Narasiṃha, who had, similarly to Rājasimha, a large number of honorific titles or *Birudas*. Secondly, Dr. HULTZSCH points out that, if the last inscription, No. 17, calls this same temple "the house of the illustrious Atyantakāma-Pallavaśvara", the reason must be that a later king, named Atyantakāma appropriated the work of his predecessor. In support of his view he adduces the fact that No. 17 is written in a later alphabet, very similar to that used by Rājasimha-Narasimhaviśṇu and his son Mahendravarman in the Kailāsanātha inscriptions of Kāñchi. Since the son and successor of the latter warred between A. D. 610—654 with Pulakeśin II, the inevitable conclusion is, as Dr. HULTZSCH states, that this second alphabet belongs, not, as Dr. BURNELL asserted, to about A. D. 700, but to the sixth century. Thus the "appropriation" of the Dharmarāja Ratha, (or, as I would prefer to conjecture, its final completion) and the erection of its Maṇḍapa, as well as of the Gaṇeśa temple and of the Rāmānuja Maṇḍapa at Māmallapuram, all of which are claimed by king Atyantakāma, happened from one hundred to one hundred and fifty years earlier than Dr. BURNELL, and after him Drs. BERGESS and FERGUSON assumed. Though we have yet to learn who the kings Narasiṃha and Atyantakāma were and to which branch of the Pallavas they belonged, Dr. HULTZSCH's results, which are not based, like the former views, on mere guesses, make a very considerable advance towards the ultimate solution of the difficult question and are of great value for the archaeologist.

The remaining Pallava inscriptions, No. 32 on the Amarāvati pillar and Nos. 33—34 on the pillar of the Triśīrāpaḷi or Trichino-

poly cave, furnish a number of names of Pallava kings, who as yet cannot be placed with any certainty. The longer list in No. 32 will no doubt become important hereafter. For the present, its chief interest is, that it proves the existence of a Pallava king, who made an expedition into Northern India beyond the Ganges, and on his return visited the Buddhist establishment at Amarāvati, where he listened to a sermon and probably bestowed some benefaction on the monks residing at the sacred place. All the other inscriptions represent the Pallava kings as strict Brahmanists. The reverence, paid by this king to a heretical creed, indicates that he, and possibly other members of his family, were as great latitudinarians in religious matters, as most other Indian princes. It must not be forgotten that Dr. Hultzsch first succeeded in deciphering completely No. 32, which had baffled the ingenuity of other distinguished epigraphists. He saw that the lines run upwards from the lower portion of the pillar. It has been found since, that the inscription on the Mahākūṭa pillar, *Indian Antiquary*, vol. xix, p. 1 ff., is written in the same abnormal manner.

The next three sections furnish very interesting and valuable contributions to the history of the Eastern Chalukyas, of the Cholas and of some minor dynasties, such as the kings of Vijayanagara. With the help of his five new grants, which partly belong to the Elliot Collection of the British Museum, and partly have been discovered by that indefatigable explorer of the South-Indian antiquities Mr. R. SEWELL, Dr. HULTZSCH has constructed a genealogical table of the Eastern Chalukya dynasty (p. 32) which certainly surpasses all previous ones in completeness and exactness. It also shows the order of the succession which frequently is rather irregular. It, finally, gives approximative dates, calculated for the first twenty two kings backwards from the certain date of the accession of Amma n according to the length of the reigns given in the several grants. Unfortunately, the latter vary not inconsiderably with respect to the figures for several kings and give mostly round numbers. Dr. HULTZSCH has accepted as correct those figures which are found in the largest number of grants. These are the biggest, and the result is that the

accession of the first king, Vishnupardhana I, has to be placed several years before that of his elder brother Pulikeśin to the throne of Vātāpipura. Mr. FLAHERTY has pointed out recently, *Indian Antiquary*, vol. 22, p. 1 ff., that such an assumption has great difficulties, and he has fixed the beginning of Vishnupardhana's reign in A. D. 615 on the strength of astronomical calculations, the correctness of which seems to be indisputable.

The last Eastern Chalukya grant and some of the Tamil inscriptions have enabled Dr. HULTZSCH to do also something for the history of the Cholas and especially to show (p. 52) that the pedigrees of this dynasty, given by former writers, contain some serious mistakes, caused by a confusion of Chola kings with homonymous princes of the Eastern Chalukya tribe. He has also given on p. 112 a genealogical table of the earlier Cholas according to the famous Leyden grant and other documents. This compilation is likewise, more complete and exact than the tables published by his predecessors. It is to be hoped that another volume of his will give us a list of the whole Chola dynasty from the beginning down to the Mahomedan conquest.

In addition to the important information regarding the political history of Southern India, the inscriptions offer numerous points of interest. A number of the Sanskrit inscriptions are of value for the history of the Kāvya literature. Some of the Chalukya grants furnish valuable details regarding the distribution of the Brahmanical schools of the Taittiriya Veda, as they name among the donees numerous adherents of the Āpastambha or Āpastamba and Hairanyakeśa Charapaa. Many of the Tamil inscriptions possess a great interest for the student of the Hindu law. Thus, I may point out the curious agreement in No. 56 of the Kānara, Telingana and Gujarāt (Rājā) Brahmans, settled in the kingdom of Paṇḍya, who decree that after the year A. D. 1425 every parent who buys a bride for his son, or sells his daughter to a suitor, shall be liable to punishment by the king and to excommunication. The document proves that the law of Mana and Āpastamba, who declare marriages by purchase to

be null and void, had not been obeyed. The Brahmans of Paṇḍiṇi had followed the more ancient practice which is taught in the Mānava and Kāthaka Gṛihyaśūtras and which the Vāsishṭha Dharmaśāstra calls the *mānuṣha vidhā*, "the marriage-rite practised by men". It may also be doubted whether the agreement had any lasting effects. For, in our days, the sale and purchase of Brahmanical brides goes on in the most unblushing manner. I myself was once asked by one of my Paṇḍita to advance 800 Rs for the purchase of a handsome and strong girl, able to do his household work. But the Tamil document proves at least that there were times, when the Brahmanical conscience awoke and an attempt was made to live according to the rules of the sacred law.

Finally, the volume and especially its Tamil section is a perfect mine of information for the ancient geography of Southern India. Dr. Hultzsch has taken a great deal of trouble with the identification of the various places and districts mentioned, and he has been ably assisted in this respect as in the translation of the Tamil documents by his assistant Mr. V. VEDRAYA, whose services he repeatedly mentions with warm commendation.

I have already said that Dr. HULTZSCH's volume is a thoroughly good book, and I repeat that in scrupulous exactness and true philological method, it is, to say the least, equal to the best epigraphic publications. There are very few and very unimportant cases where I differ from his renderings or would suggest, as far as that can be done without facsimiles, a different reading. Thus, I would translate the first Biruda of the illustrious Narasiṅha, *prithivīśārah* (read *prithivīśārah*) not by "the best on earth", but by "he who possesses the essential quality of the earth", (*prithivyāḥ sūra iva sūra yasya sah*). The *sūra* of the earth is *kṣamā* "patience", and *bhātadhārayam* "the supporting of the creatures", and the epithet characterises the king as the patient supporter of the world. Again, I would take in No. 21, Verse 5, the compound *gīṭanayāguhaḡayasaḡitaḡ* to stand for *gīṭanayāḡ guhaḡa cha gaḡuḡi cha saḡitaḡ* and translate "attended by the daughter of the mountain, Guha (Skanda) and the Gaḡas", instead

of 'by the daughter of the mountain and the troop of Gubas'. I would also alter the translation of No. 27, Verse 2, in a similar manner. Further, in No. 33, Verse 1, I would render *pitṛkulam* not by 'her father's family', but 'by her father's dwelling', and in some other passages such as No. 55, l. 4, *maṇḍala* not by 'territory', but by 'crowd'. With respect to changes in readings, I will only point out one. It seems to me that the halting Anushtubh verse, No. 18, 10 and No. 19, 10, may be brought into order by reading in the first line *mandira-graham*. As the Petersburg Dictionaries show, *graha* is used, especially in compounds, as a vicarious form for *griha*. The value of the proposed alterations is very small, and the points, to which they refer, are such as may easily give rise to a divergence of opinions.

An excellent index makes the volume, easy to use for reference. The very small number of misprints does great credit both to Dr. Hultzsch and to the Madras Government Press.

While heartily congratulating Dr. Hultzsch on the success, which he has achieved, I would add the request that he will endeavour to obtain from the Madras Government the sanction for publishing with one of his next volumes, facsimiles of some of the palaeographically important inscriptions. Among these I would name Nos. 24, 27, 29, 32 and 151.

April 2, 1891.

G. BÖHLER.

Le P. A. SALHANI, S. J. *Diwān al-Aḥṭal*. Texte arabe publié pour la première fois d'après le manuscrit de St Pétersbourg et annoté par —. Fasc. 1. Beyrouth. Imprimerie Catholique. 1891. (11 und 97 S. gr. 8. — Auch mit arabischem Titel.)

Ghijāth b. Ghauth, genannt al-Aḥṭal, ist einer der berühmtesten Dichter der Omajjadenzeit und wird von manchen arabischen Kritikern über seine beiden Rivalen Daḥarir und Farazdaq gestellt. Für uns haben diese drei Dichter einen besonderen Werth als Illustration der Zeitgeschichte. Aḥṭal stand in engster Beziehung zu

den Omajjaden und genoss die Gunst Mo'âwija's, Jazid's und 'Abdalmalik's. Dass er, wie die Mehrzahl seines Stammes, der Taghlib, ein Christ war, schädete ihn nicht, sondern war eher ein Vortheil für ihn, denn er konnte so, unter dem stillen Beifall der Regierenden, viel ungescheuter gewisse Dinge berühren als ein Muslim. Ein solcher hätte z. B. kaum mit Stolz von der Entweihung des heiligen Thals Minâ durch 'Abdalmalik's Truppen (50, 4) reden dürfen. Selbst die Schmäherverse auf die „Helfer“ Muhammed's, die Medinenser, welche er als junger Mann machte, hatten keine üblen Folgen für ihn, da ihn der Kronprinz Jazid schützte, so unbequem die Sache für dessen Vater sein mochte. Tritt Achtal nun durchweg für das Haus Omajja ein und greift dessen alte und neue Feinde scharf an, wie er denn sogar ein Lied zum Preise des etwas schwachmännigen und feigen Prinzen 'Abdallâh b. Mo'âwija fertig bringt (76 ff.), so zeigt er doch mitunter auch dem Chalifen den Stolz des freien Arabers. So sagt er einmal: „Wenn die Qoraisch in ihrer Macht das nicht ändern, so kann man sich von den Qoraisch lossagen und entfernen“ (11, 4). Ueberhaupt zeigt er sich durchaus als Beduine und sieht die grossen Ereignisse ganz vom Standpunkt seines Stammes an, während der Unterschied von Christenthum und Islam dabei gar nicht in Frage kommt. In der anarchischen Zeit nach Jazid's Tod entbrannte zwischen den Taghlib, die schon länger in der mesopotamischen Wüste südlich vom Chaboras gewohnt hatten, und den eingedrungenen Qais-Stämmen ein wilder, erbarmungsloser Krieg, und weil die syrischen Qais gleich Anfangs für Ibn Zubair Partei ergriffen hatten, so erklärten sich die Taghlib, als Feinde der Stammesgenossen jener, für 'Abdalmalik, verlangten also auch nach dessen Sieg blutige Rache an ihren Gegnern und waren sehr unzufrieden, als der verständige Fürst nicht recht darauf einging. Ihr Sprecher ist nun unser Dichter. Die Fehde und der Stammeshass waren dem Beduinen Bedürfniss geworden; dass jetzt nicht mehr die einzelnen Stämme mit einander haderten, sondern dass grimme Feindschaft zwischen den grossen Stammesgruppen herrschte, machte die Sache für das Reich nur noch gefährlicher. Schliesslich ist dieser Zwiespalt der Araber unter einander ja die Hauptursache

gewesen, dass die Omaiaden die Herrschaft verloren und die Araber ihre Stellung als Herrschervolk einbüssten.

Achtal ist auch sonst ein echter Beduine. Die Wehmuth auf verlassenen Wohnstätten, die Schilderungen von Kameelen und wilden Eseln stehn ihm also natürlicher als andern Poeten, die das Wüstenleben weniger kennen, aber freilich ist auch er ganz Epigone und hält durchaus an der Weise der alten Dichter fest. Aber so machten es nun einmal die arabischen Dichter von Alters her; sie bewegten sich im Geleise der Vorgänger, und es kam nur darauf an, denselben Inhalt immer etwas anders auszudrücken. Der Herausgeber deutet darauf hin, wie genau Achtal sich in einem Gedichte an Labid, in einem anderen an Ka'b b. Zuhair hält; an anderen Stellen erkennt man Nâbigha als sein Vorbild. Wenn also selbst wir noch manchmal sogar im Einzelnen die Nachahmung bloß erkennen können, so müssen die alten Kenner das in noch weit grösserem Maasse gekonnt haben; aber sie empfanden dafür mit ihrer unendlich grösseren Sprach- und Stilkenntnis auch viel feiner die Originalität im Kleinen.

Das Christenthum Achtal's tritt nur selten in einzelnen Ausdrücken hervor, wie 71, 5. Viel mehr darin, dass er den Wein und die Trunkenheit mit Wonne preist. An Stellen wie 2 ff. redet sein Herz mit, und der Leser erinnert sich dabei, dass 'Alî gesagt haben soll, die Taghlîb hätten vom Christenthum nur das Weintrinken. In ihrer Art vortrefflich sind auch einige Stellen, wo er als erfahrener Mann über die Weiber spricht, wie 42 ff.; allerdings hat er auch hier alte Vorbilder. Nach unserer Anschauung ist das alles freilich nicht eben sehr christlich; doch wollen wir hinzufügen, dass sich der berühmte Hofdichter auch einmal einer strengen Kirchenbusse unterworfen hat, von der ihn — das ist wieder charakteristisch für die Zustände — der Priester, wenn auch sehr widerwillig (Agh. 7, 182 f.), auf Fürsprache eines vornehmen Hâschimiten befreite.

Einen ziemlichsten Platz nimmt in Achtal's Gedichten die Polemik gegen den jüngeren Nebenbuhler Dscharrî ein. Das uns unersieckliche Gezänk zwischen diesen beiden sowie zwischen Dscharrî und Farnadaq hat für die Zeitgenossen wie für die späteren Kritiker

offenbar sehr viel Anziehendes gehabt. Dem Achtal wird übrigens nachgerühmt, dass er in seinen Schmähgedichten nie unanständig geworden sei; zieht man die Grenzen des Anstandes nicht zu eng, so mag das richtig sein.

Von sachlich interessanten Stellen erwähne ich noch die, welche die Schifffahrt auf dem Euphrat oder Chaberas betreffen (wie 52 f., 16 f.), sowie den Vers, in dem 'die blonden Slaven' als gefürchtete Feinde vorkommen (18, 5); man hatte diese offenbar als römische Soldaten kennen gelernt.

Wannur hatte die Absicht, wie die Streitgedichte Farazdaq's und Dscharir's, so auch den DĪwân Achtal's herauszugeben; der Tod des unvergesslichen Mannes hat auch diese Absicht vereitelt. Der vielverdiente Peter SALMANI ist nun in diese Lücke getreten, und wir erhalten hier das erste Heft der Gedichte des Taghlībīten, das ungefähr ein Drittel der eigentlichen Sammlung umfasst; dazu sollen aber noch Nachträge und Indices kommen, so dass wir wohl auf vier Hefte zu rechnen haben. SALMANI benutzte eine Abschrift des, soweit bekannt, einzigen Codex, der den DĪwân enthält, des Petersburger. Dadurch, dass Baron v. ROSEK die Druckbogen nach dem Manuscript corrigirte, ist die grösste Genauigkeit erreicht. Die Petersburger Handschrift ist alt und sehr gut. Sie gibt den DĪwân, wie ihn successive Ibn al-A'rābi, Muhammed b. Ḥabīb, as-Sukkari und al-Jazidī überliefert haben. Die Gedichte sind durchaus nicht alle intact; die mündliche Ueberlieferung hat dabei wohl noch eine grosse Rolle gespielt. Doch dürften die Beschädigungen mehr im Wegfall ganzer Stücke und in der Vertauschung der Versordnung als in der Entstellung des Wortlautes bestanden haben. So schroffe Uebergänge wie 28, 4 können nicht ursprünglich sein, und auch dass der Vers 8, 1 ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist, weist auf Ausfall oder Störung der Reihenfolge hin. — Natürlich ist auch der Text, wie er in der Schule festgestellt war, in der Handschrift nicht ganz ohne Fehler bewahrt, namentlich was die diacritischen Punkte und die Vocalzeichen betrifft. Schon deshalb ist es dankbar anzuerkennen, dass der Herausgeber die Varianten der Citate in den Aghāni u. s. w.

sorgfältig gesammelt hat. Mit Recht sagt er freilich, dass doch meistens die Lesarten der Handschriften den Vorzug vor den Varianten verdienen. Es bestätigt sich hier eben wieder, dass in der Regel Çitate einen weniger guten Wortlaut bieten als Gesammttexte.

SALHANI hat eine Anzahl Fehler entweder geradezu im Text oder in den Anmerkungen verbessert. Von diesen Verbesserungen beanstande ich nur die zu 83, 1, wo das handschriftliche لَغِير bei weitem am nächsten liegt. Ich erlaube mir nun noch einige weitere Aenderungsvorschläge: 35, 4 lies مَحْمِلِي. 39, 4 möchte ich لَابِن lesen „zu Gunsten des ‘Othmân‘, da die Textlesart بَابِن das Gegenheil bedeuten würde, das hier durchaus nicht passt. 46, 4 lies مُلَم; 55, 3 lies وَصَاحِب (mit dem s. g. اَوَاوَرَب); 56, 1 lies الصَّخْرَات; 58, 8 lies شَهَب. 66, 5 scheint für das erste من vielmehr الى nöthig zu sein. 88, 6 muss für حَامَة ein Wort mit Pluralbedeutung stehen, also wohl حَمَالِم. 90, 4 ist vermuthlich اسَمَة zu lesen (Geschlechtsname). Als Druckfehler sehe ich 81, 2 وإذا statt وإِذَا und 91, 5 حَازِنٌ statt حَازِنٌ an. Einige wenige andere Druckfehler wird jeder Leser sofort als solche erkennen.

Die Scholien sind, wie schon ROSEN angedeutet hat, dürftiger und oberflächlicher, als man bei einer so alten Tradition erwarten sollte.¹ Darum ist es sehr zweckmässig, dass SALHANI mit Benützung der besten Hilfsmittel einen eigenen arabischen Commentar zu den Gedichten ausgearbeitet hat. Diese Erläuterungen leisten auch dem, der sich mit der alten arabischen Poesie einigermaßen beschäftigt hat, gute Dienste. Allerdings stimme ich nicht gerade mit jedem Satze SALHANI's überein und finde noch etliche Stellen in dem Gedichte, die ich trotz des Commentars nicht verstehe, selbst abgesehen von solchen, deren Text nicht in Ordnung ist; dahin rechne ich 15, 4, wo ich, wenngleich nur sehr zweifelnd, etwa الرَّابِي الْغَيْلُ lesen möchte; wo dahinten das Röhrchen den Schützen verbirgt.²

Dem Hefte ist ein sehr gutes Facsimile beigelegt; es gibt dieselbe Stelle wieder, die schon in ROSEN's Catalog³ facsimilirt erschienen ist.

¹ In den Scholien lies 58, 13 والجَدِّدِ mir والخَرْنِ.

² Les manuscrits arabes de l'Institut des langues orientales. St. Pétersb. 1877.

Hoffentlich schreitet die vorzügliche Ausgabe rasch fort. Unser voller Dank gebührt dem oben so gelehrten wie fleissigen Herausgeber, sowie dem trefflichen Rosen.

Die Ausstattung ist so, wie man es an der Beiruter Imprimerie Catholique gewohnt ist.

Strassburg i. E. Mai 1891.

Th. Nöldeke.

LUDWIG ABEL: *Die sieben Mu'allaqât*. Text, vollständiges Wörterverzeichnis, deutscher und arabischer Commentar (Sammlung von Wörterverzeichnissen als Vorarbeiten zu einem Wörterbuch der alten arabischen Poesie. Bd. 1). Berlin. SPERMANN. 1891. 8°.

Das schöne aber ferne Ziel, dem die altarabische Philologie heute zunächst zustrebt — oder wenigstens zustreben sollte — nämlich die Zusammenfassung des Wortschatzes der alten Araber, wie er uns in den Gedichten der Gâhiliyyah und der von der Cultur des Islâm nur unbedeutend oder, wie in den meisten Fällen, gar nicht gestroiften Beduinenvölker des ersten Jahrhunderts nach der Flucht vorliegt, kann nur erreicht werden, wenn uns das, was an solchen Gedichten erhalten ist, in kritischer Weise gesichtet, durch den Druck zugänglich gemacht und über den darin enthaltenen Wortbestand fortwährend sozusagen Buch geführt wird. Herr Dr. Ludwig Abel hat sich in der erstgenannten Beziehung bereits vor vier Jahren durch seine Ausgabe der Gedichte des 'Abû Mihgan' bethätigt und zeigt uns jetzt durch die vorliegende Publication, dass er auch in der anderen Richtung gearbeitet hat, ja er verspricht uns noch für die Zukunft Früchte dieser seiner Thätigkeit, indem er bereits ein Wörterbuch zu Anwâr's Ausgabe der sechs Dichter ankündigt. Das verdient jedenfalls Anerkennung, selbst wenn das Gebotene weniger gut wäre, als es in der That der Fall ist.

Abel hat für sein Debut auf dem Felde altarabischer Lexicographie die Mu'allaqât in der gewöhnlichen Siebenzahl als Object

¹ S. Nöldeke's Anzeige im 2. Bande dieses *Zeitschrift*, S. 79—82.

gewählt. Er hat — indem er zugleich praktische Lehrzwecke ins Auge faßte — den Text der selten gewordenen Ansaldo'schen Ausgabe vorausgeschickt; das ist im Allgemeinen nur zu billigen; er hätte sich aber noch grösseren Dank verdient, wenn er auch die beiden oft zu den Mu'allaqāt gezählten Qasiden von al-'Aṣā und an-Nābiḡah ad-Duhyān beigegeben hätte.

Da Ansel sich grundsätzlich jeder Textkritik enthält, so ist in dieser Hinsicht natürlich wenig zu bemerken. Tarafah 10 hat er unnöthigerweise die bessere Lesart *حَلَّتْ رَامًا*, welche sowohl Ansaldo als Aulwardt haben, durch *أَلَّتْ* ersetzt. Im Wörterverzeichnisse sind aber merkwürdiger Weise beide vertreten — Imr. 9 hätte die richtige Lesart Aulwardt's *مَحْمِلِي* statt *مَحْمِل* eingesetzt werden sollen, Imr. 10 ebenfalls Aulwardt's Lösung: *أَلَا رَبِّ يَوْمَ صَالِحٍ لَكَ وَبَيْنَهُمَا*. — Das Schmerzenskind unter den sieben Qasiden, die des Imrū'ahais, wird bei dem zerrütteten Zustande, in welchem sie uns überliefert ist, dem Verständnisse — und zwar nicht blos dem des Schülers — stets die grössten Schwierigkeiten bereiten, und so wenig befriedigend die Recension ist, welcher Ansaldo folgt, so können doch jedenfalls auch Aug. Müller's und Aulwardt's Verbesserungsvorschläge nicht den Anspruch endgiltiger Lösungen erheben. Ansel fühlte sich daher mit Recht nicht bemüssigt, jene zu Gunsten einer von diesen aufzugeben oder gar sich selbst in langwierige kritische Untersuchungen einzulassen, die ja bei der Lage der Dinge doch auch kein wirklich abschliessendes Ergebniss liefern konnten. Für Schulzwecke werden eben immer die Qasiden des Tarafah oder Zuhair, oder das prächtige Prahlgedicht des 'Amr ibn Kultūm vorzuziehen sein. In Hinsicht auf jene Zwecke hat Ansel am Schlusse des Bandes kurze Anmerkungen, meist dem Commentar der Ansaldo'schen Ausgabe entnommen, beigegeben.

Was den Haupttheil des Buches, das Wörterverzeichniss, betrifft, so zeugt dasselbe von einsiger und recht sorgfältiger Arbeit. Sehr zu loben ist, dass bei jedem Artikel (mit Ausnahme der allgewöhnlichsten Wörter) sämmtliche¹ Belegstellen angeführt sind

¹ 38r ist als Anlassung nur die Belegstelle Imr. 1 bei *بَنَى* aufgefallen.

und es wäre sehr zu bedauern, wenn ABEL seine in der Vorrede angedeutete Absicht ausführend in den späteren Bänden der Sammlung in dieser Hinsicht eine Aenderung eintreten liesse. Auch die Anordnung der Wörter ist mit Rücksicht auf den Gebrauch durch den Schüler im Ganzen und Grossen zweckmässig; nicht einverstanden bin ich damit, dass auch die Plurale in eigenen Absätzen heraufgeführt sind, wie z. B. مَيْتَةٌ Reitthier und darunter مَبِيٌّ Reitthiere, oder مَلِكٌ König, darunter أَمَلَكٌ Könige und noch einmal heraufgeführt مَلِكٌ Könige. Bei مَثَلٌ ist der Pl. أَثْلٌ durch den Absatz أَثْلٌ von seinem Singular getrennt. Daran wird aber nicht einmal consequent festgehalten; z. B. sind bei طَلٌّ und طَعِيْنَةٌ die Plurale unter einem Absatze mit den Singularen angeführt, dagegen aber unmittelbar über dem zweiten Beispiele طَبِيٌّ und der Pl. طِبَاءٌ als gesonderte Artikel; auch mit der Trennung der weiblichen von der männlichen Form, z. B. bei أَزْهَرٌ und أَزْهَرَاءُ, أَصْفَرٌ und أَصْفَرَاءُ kann ich mich nicht recht befremden.

Die Bedeutungen der Wörter sind im Allgemeinen zutreffend angegeben; wenigstens habe ich unter einer grossen Anzahl von Stichproben nur verhältnissmässig wenig auszusetzen gefunden. Z. B. heisst جَبِيٌّ nicht ‚sich entgegenstellen‘ sondern ‚entgegengehen‘ oder noch besser ‚begegnen‘. Die Stelle Tarafah 13 ist zu übersetzen: ‚(Eine Kamelin), welche dahinsilt, als ob sie eine schnelle (Straussbenne) wäre, welche einem schwachbefiederten (nicht schwachbehaarten), aschgrauen Strauss begegnet (und vor ihm davonflucht).‘ — أَحْقَبٌ ist nicht ein Wildesel ‚mit weissem Male auf den Hüften‘, sondern einer, der in der Zwergfollgegend ein weisses Band hat. Vgl. den Commentar bei ARSOLD zu L. 25 und meine Ausgabe von al-'Aynā', K. al-*awāḥid*, Z. 46. — Bei مُعْتَلٌ hätte es gegolten, sich zwischen den beiden von den Commentatoren angegebenen Bedeutungen zu entscheiden. مَالٌ mediae, heißt ‚das Mass überschreiten‘ (ursprünglich vielleicht: ‚Ein Kamel schlecht beladen, so dass die Ladung aus dem Gleichgewicht kommt‘, dann von der Wage, die durch die Ueberlast aus dem Gleichgewicht geräth). مَوْلٌ ist die Intensivform und bedeutet: ‚übermässig, unmässig sein‘ und besonders

„sich übermässigem Jammer hingeben“. *عَلَّ* *mediou* *ي* bedeutet „arm, bedürftig sein“; die Intensivform *عَلَّلَ* mit der Nebenform *عَلَّلَ* heisst: „sich und die Seinen kümmerlich fortbringen“ und auf fremde Hilfe angewiesen sein“, in weiterer Entwicklung „um Hilfe bitten“ und schliesslich „Vertrauen zu (على) jemandem haben“. An der Stelle *Amr. 6* kann diese letztere Bedeutung nicht wohl gemeint sein. Die Freunde sprechen zu dem Weinenden (*V. 5*): „Richte dich nicht zu Grunde vor Betrübniß, sondern gib dich zufrieden!“ Er darauf (*V. 6*): „Mein (einziger) Trost ist es, Thränen zu vergiessen.“ Dann besinnt er sich eines Besseren und sagt: „Aber ist denn eine verwehte Lagerspur der Ort, sich so übermässigem Jammer hinzugeben?“ (*V. 7*.) (Das ist doch nicht das erste Mal, dass du eine Trennung überstanden hast) so wie du es gewöhnt bist von früher, wie bei der 'Umm al-Huwaiti und ihrer Nachbarin, der 'Umm ar-Rabâb in Ma'sal u. s. w.“ Die Bemerkung *Anas* „sc. ich meine doch“ ist daher unrichtig. — In einigen Fällen wäre eine präzisere Uebersetzung wünschenswerth gewesen: z. B. *لُخِرَ الذَّاءُ الذَّقِيمَا* (*Am. 39*), bringt die verhehlte Krankheit an den Tag“ — *يُعْتَلِيْنَا* (*Am. 85*) möchte ich statt mit „emporragen“ übersetzen: „(Schwerter), welche von oben herabfallen (auf die Köpfe der Feinde)“ (die Form *vin* = Pass. von *١*). — Die Bedeutung „anhaltend“ für *وَفُوكَ* (*L. 9*) ist undeutlich. Der Vers ist zu übersetzen: „Daneben sprechen meine Gefährten, während sie ihre Reitthiere bei mir beharrlich stehend festhalten etc.“. Der Dichter will durch die Wahl dieses Wortes, um die Grösse seines Schmerzes zu schildern, andeuten, wie lange und eindringlich die Freunde ihm zureden müssen.

Von Druckfehlern ist mir bei flüchtiger Durchsicht nur einer, *'Amr. 41*, aufgefallen, wo *يَلِينَا* statt *يَلِينَا* zu lesen ist. S. 175, Z. 16 ist durch einen *lapsus calami* „ist“ anstatt „sind“ stehen geblieben.

Das ist alles, was ich über *Anas*'s neuestes Buch zu bemerken habe. Jedenfalls aber verdient diese nützliche Publication Dank und Anerkennung.

Dr. RUDOLF GRAYR.

STREZYŃCOWSKI JOSEF, Dr. *Byzantinische Denkmäler*. I. Das Etschmiadzin-Evangeliar. Beiträge zur Geschichte der armenischen, ravenennatischen und syro-ägyptischen Kunst. Mit 18 Illustrationen im Text und acht Doppeltafeln. Wien. Mechitharisten-Congregation. 1891. 4°. viii. 127 SS.

Obgleich die vorliegende Publication in das Fach der Kunstgeschichte gehört, so müssen wir sie dennoch wegen ihrer Wichtigkeit für die Culturgeschichte Armeniens in den ersten Jahrhunderten seiner Christianisirung an dieser Stelle einer Besprechung unterziehen.

Den Gegenstand der Untersuchung bildet die Handschrift der Bibliothek des Klosters Edkmiatsin,¹ welche der *Մայր ճարգ* auf S. 16 unter Nr. 222 folgendermassen beschreibt: *Ընկալաւ ի քրիստոսի յիւր մեծադիր փրկութեայ կողմիւ զքեւոյ 'ի մայապետի 'ի սուրբ եւ 'ի Հին արեւմտաց 'ի փայլեալն առաւել Սահմանաւ քննայի եւ Եսայայի Եւրոպայի անուանեալ 'ի աւերսի եւն լիւարակ Ընկայի 'ի Հայրապետսի եւն Պրիգորի, Գրաւն արդի Պաշտակ զեւոյ ընծայեալ ե 'ի մայապետսի արդի Սահմանաւ Կախաւ կայի 'ի Յովհաննիսի, 'ի թափն Հայրոյ 'ի Բ. 989, ըստ թափն Հաւոյ 214, յիւնայեալն բաժակայութեան 226, 'ի սկիզբն 'ի վերջն գրուեի յիւնապետս:*

Diese in ihrer ganzen Fassung sonderbare Angabe stimmt in Betreff der Jahreszahlen nicht ganz mit der Subscription überein, welche folgendermassen lautet: *զքեցա յաւի թուոյ Հայրապետի 'ի Բ. եւ ըստ թուոյ հաւոյ 214, յիւնայեալն բաժակայութեան 226:*

Darnach wurde die vorliegende Evangelien-Handschrift im Jahre 198 der armenischen Zeitrechnung (= 989 n. Chr.), im Jahre 742 oder 748 der Griechen (was 1026, respective 1032 n. Chr. ergäbe), im Jahre 379 der Hidschra (= 989 n. Chr.) geschrieben. Die Angabe in Betreff der muhammedanischen Zeitrechnung, deren Richtigkeit Dr. StrzyŃkowski Anfangs bezweifelte (S. 20), da, wie er meint,

¹ Der Verfasser schreibt Etschmiadzin, er hätte aber in Uebereinstimmung mit dem System der von ihm gewählten Transcription Edkmiatsin oder Edschmiatsin schreiben sollen. *Էջմիածին* bedeutet nicht „Herabkunft des Eingebornen“ (S. 2) sondern „es stieg herab der Eingeborne“.

dieselbe das Jahr 1901 n. Chr. ergäbe, stimmt mit der armenischen Jahreszahl überein, da ja das mohammedanische Jahr ein Mondjahr, mithin kürzer als unser Sonnenjahr ist: dagegen ist die Angabe in Betreff der griechischen oder Diocletianischen Zeitrechnung (der sogenannten Aera martyrum) entschieden falsch, was schon daraus hervorgeht, dass der Edmintsiner *Սրբ ցրցով ԶԻՎ*, die mitgetheilte Subscription dagegen *ԶԻՎ* angibt. Wahrscheinlich muss *ԶԻ* (705) gelesen werden.¹

Die Handschrift wurde mithin im Jahre 428 = 989 nach guten und alten Vorlagen von einem gewissen Johannes für den Mönch Stephannos geschrieben, einen Neffen des Gründers des Klosters Norawank (*Նորավանք*) in der Provinz Wajotsh-dzor (*Վայոց ձոր*), von welchem Stephannos Simetshi in seinem Werke *գրաստութիւն աստուծոյ արարածի*² (ed. Emx. Moskau 1861, S. 179) berichtet. Die Handschrift war für den Gottesdienst auf dem Altare bestimmt. Trotz dem auf die Wegnahme der Handschrift gesetzten Fluche wurde dieselbe doch weggenommen und einem anderen Kloster geschenkt. Auf fol. 2 findet sich nämlich die Notiz, dass im Jahre 622 (= 1173 n. Chr.) unter der Regierung des Athabek Etkuz, als Gregor (iv, 1173—93) Katholikos war, Gurdzi, der Sohn des Wahram, das Evangelium gekauft und dem Kloster Makard (Mayard?) des heil. Protomartyrs Stephanos geschenkt habe.

¹ Das in der Note 1 auf S. 20 aus Michael Ascri mitgetheilte Factum ist richtig, wie ich so dem Verfasser mitgetheilt habe. Auf S. 23 seiner Chronik (Jerusalem 1871) schreibt Michael (im Jahre 315 der syrischen Zeitrechnung (*Էրեւթ Տարիս Զոյնաւանս 'ի թաթի Մարտոս*) wurde Christus geboren' und auf S. 256 homierkt er 'ի ԳԼԷ (871) թաթի Մարտոս սկիզբն է թաւանմանք Զայոց, was in der That 871 — 315 = 556 ergibt.

² Man darf diesem Titel nicht mit „Geschichte des Hauses Sienkan“ ablesen, wie es so S. 20 geschieht, sondern es muss heißen „Geschichte des Hauses Sienk's“, oder „Geschichte des Landes Sienkan“ vgl. S. 3: *Մարտոս սկիզբն Զայոց աստուծոյ արարածի արքայ թաւանմանք Զայոց 'ի Տարսն Էրեւթն և քաղաք Թաւանմանք*, und Moses Chorenatschi. Geschichte 1, 4 p. 1: *Մասնակեայ Մասնի, ինս յինքնեանք զառնեան թաւանմանն իւրոյ և զաշխարհն կոչն իւրով անուամբ Սենիքս, այլ Պարսք յառաջագոյն իսկ Մասնան կոչեն*.

Durch diese Erläuterungen dürfte nun die überaus nachlässige und wirre Beschreibung unserer Handschrift im *Որոշորով* den Armenisten einigermaßen klar geworden sein.

Ob der Evangelien-Handschrift selbst ein bedeutender philologischer Werth zukommt, ist uns nicht bekannt; das Interesse, um dessen willen der Verfasser der vorliegenden Monographie die Untersuchung angestellt hat, gründet sich nicht auf den Text, sondern auf den Einband und die der Handschrift angefügten Miniatur-Malereien.

Der Einband der Edznitsiner Evangelien besteht nämlich aus Elfenbein-Diptychen, welche, wie der Verfasser durch Vergleichung mit dem in dieser Richtung vorhandenen Material nachweist, in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts in Ravenna entstanden sind. Dass diese Arbeit auf das Abendland zurückgeht, davon kann sich Jedermann durch eine Betrachtung der Tafel 1 selbst überzeugen.

Die am Anfange und Ende der Handschrift eingefügten Miniaturen sind nicht etwa — wie man erwarten möchte — byzantinischen, sondern syrischen Ursprungs. Auch für dieselben setzt der Verfasser, gestützt auf Vergleiche mit sicher datirten Denkmälern, den Anfang des sechsten Jahrhunderts an.

Darnach wurden Einband und Miniaturen einem alten, wahrscheinlich vermorschten Manuscript entnommen und zur Ausschmückung des im Jahre 989 geschriebenen, für den Gottesdienst bestimmten Evangeliiars verwendet. Uns Armenisten interessiren vor allem die syrischen Miniaturen und die daran sich anschliessenden Untersuchungen, insofern sie auf die Culturgeschichte der ersten christlichen Zeit Armeniens und die damit im Zusammenhang stehende Frage über den Ursprung der armenischen Schrift ein Licht zu werfen geeignet sind.

Die Entwicklung der armenischen Kunst, speciell der Malerei fällt in eine sehr späte Zeit. Die Armenier waren in der letzteren Beziehung ganz vom Auslande abhängig. Dass die Armenier noch im achten Jahrhundert keine einheimischen Künstler hatten, beweist eine Stelle des sogenannten Wrthanès, auf welche Erzbischof Dr. ARAKS ANDYSEAN von Dr. SZCZYGOWSKI aufmerksam gemacht hat. Es heisst nämlich dort: „einem Jeden ist klar, dass ihr (Ikoneklaster) lügt,

weil ja bis heutzutage Niemand in Armonien ein Bild anzufertigen wüsste, man vielmehr die Bilder von den Griechen brachte, von welchen wir überhaupt alles haben.¹ — Es war dies die Zeit der vom arabischen Chalifen eingesetzten Ostikane, denen bekanntlich die Zeit der byzantinischen Kätapudaten (Կաթապուդատ) vorangegangen war. Während dieser Zeit sowie in jener der letzten sasanidischen Marzpane war Armenien culturall von Byzanz vollkommen abhängig. Dagegen stand es in der Zeit der ersten Marzpane sowie während der Regierung der letzten arsakidischen Scheinkönige ganz unter persischem, respective syrischem Einflusse.

Dass der syrische Einfluss damals, wo die persischen Könige das armenische Volk den glaubensverwandten Griechen ganz entfremdet¹ und es für den Culturkreis des Orients gewinnen wollten, ein sehr bedeutender war, das kann man an mehreren Stellen der Geschichtswerke von Moses Chorenatshi und Pazar Pharpetschi deutlich lesen. — Mit der Frage, welcher Einfluss unter den letzten arsakidischen Königen der massgebende war — es kann hier nur an den byzantinischen oder syrischen gedacht werden — hängt die Erledigung der wichtigsten Frage der armenischen Culturgeschichte, nämlich der Erfindung der einheimischen Schrift durch Mesrop zusammen. Ich habe bereits in zwei Aufsätzen, welche über das Verhältniss der alten sogenannten Daniel'schen Schrift zu jener Mesrop's handeln (diese Zeitschrift II, 245 und IV, 284) gezeigt, dass man nicht an eine griechische, sondern an eine syrische Quelle für Daniel's, mithin auch für Mesrop's Schrift zu denken habe. Die Richtigkeit dieser Ansicht wird durch mehrere Stellen des Geschichtswerkes von Moses Chorenatshi bestätigt. Moses erzählt III, 19, dass nach dem Tode Arsak's II Meruzan mit einem grossen persischen Heere in Ar-

¹ Zur Verminderung des früher bestandenen griechischen und zur Erhöhung des syrischen Einflusses trug auch der Umstand bei, dass die armenische Kirche auf dem Concil von Woyarsapat im Jahre 360 von der Bevormundung der griechischen Kirche sich befreite, indem von da an der Patriarch nicht mehr vom Erzbischof von Caesarea, sondern von den Bischöfen der Nation selbst eingesetzt wurde. (Erzbischof Abel Meschitharean, Պատմութիւն ժողովոյ Զարմաշապատի և Կիւրացի, Woyarsapat, 1874. S. 35).

menien einrückte und die griechischen Bücher verbrennen liess. 1.^o զորս միանգամ գիրս գրասեմք՝ պրեր, եւ հրատանտ ասյր մի առանել զգրութիւն յաւարելն, այլ պարսիկ. եւ մի որ իշխեացի յոյն խառել կամ թարգմանել. — Aus m, 8r erfahren wir, dass man in der Kanzlei des Königs Wramšapuh der persischen (Pahlawi-) Schrift sich bedient habe, քանզի պարսկականեան գրութիւն գրով. — Aus m, 8q geht hervor, dass die Geistlichkeit in ihrer theologischen Bildung ganz von den Syrern abhängig war: եւ գրանել գեղծն Սարգիս թարգմանութեան պարսկեայ յաւարելն՝ յոյն լինելոյ յաւել: Վարդի նախ ՚ի Սերաբանայ պրերայ լինելին քիզ հանար աշխարհիս յոյն գիրք, դարձեալ ՚ի բանանել գաղաարհա Հայոց շապին պարսկի վերակայութն յոյն առանել գրութիւնն առնչ յիսկանայ մասինն, այլ միայն առարի: — Die feindselige Haltung der unter griechischer Herrschaft stehenden Armenier gegenüber der Erfindung Mesrop's, wie sie m, 84 erzählt wird, ist vollkommen unbegreiflich, wenn die armenische Schrift aus der griechischen Cursivschrift gebildet worden wäre, dagegen begreift sie sich leicht, wenn ihr ein syrisches Alphabet zu Grunde lag.¹ — Aus fazar Pharpetshi (Ausg. von 1793) S. 25 erfahren wir, dass man in der Kanzlei des armenischen Königs in syrischer und griechischer Schrift schrieb: առարի եւ յոյն գրով վերակին յաւելում զգրք թագաւորին Հայոց տէրանի գպիրքն. S. 26 wird die beklagenswerthe Abhängigkeit der armenischen Geistlichkeit von der syrischen Wissenschaft geschildert: տրամեր երանելի այլն Սուրբոց առանելով գեղծապանն ծախս մանկանցն հայրաւանտ աշխարհիս: Որք բազում թշնամիք եւ հեռագոնայ կանապարհոյք եւ բազմածանձանկեայ

¹ Die sogenannte Daniel'sche Schrift, auf deren Grundlage Mesrop sein Alphabet aufbaute, stammt nach Moses Chorenatzhi in Uebereinstimmung mit Fazar Pharpetshi und Warden aus ältterer Zeit (vgl. m, 8r: Գալստիոյ գտեալ իշխանայ իր առաւիյ) und geht nach dem m, 8q. Erählten auf das Archiv von Edessa zurück. Wenn die Mesrop'sche Schrift aus dem Griechischen stammt, dann ist die Stelle m, 8q: Գալստիոյ գտեալ իշխանայ իր առաւիյ vollkommen unbegreiflich. Ueberhaupt scheint Mesrop nach dem was Fazar Pharpetshi S. 29 über ihn und Sabak berichtet, vom Griechischen wenig verstanden zu haben. Wahrscheinlich hat er in seiner frühesten Jugend eine griechische Schule besucht, später aber sein Wissen in dieser Richtung nicht bedeutend erweitert.

զեղերմանք ժաշին զաւար ի բեանց 'ի դպրոցս աւարի գիտութեան. յունգի պաշտօնն եկեղեցոյ եւ կարգացմանք զբոյ աւարի արմանք վարկն, 'ի վանորդոս եւ յեկեղեցիս յարմն ոչ ինչ էին կարող լսել եւ պակշ ժողովարդն պայտի մեծ աշխարհն, յանդամենեկ լեզուին աւարոյ: — Und auf S. 80 wird die Freude beschrieben, welche sich in Folge der Erfindung Mesrop's des Volkes bemächtigte, als man von den Fesseln syrischer Wissenschaft sich befreit sah: յունգի անհոյժն անձն յարգութեայ վարկաբեր յաւանեկ հոգեբն գիտութեան. արդեա 'ի խաւարէ յաւարի անհոյժանցն զերծեալք 'ի լոյս' ինդպին. — Alle diese Stellen zeigen uns deutlich, wie mächtig der syrische Cultur-Einfluss damals in Armenien war. — Und da das syrische Element von den persischen Königen protegirt wurde, so dürfen wir uns nicht darüber wundern, dass nach der Absetzung des Patriarchen Sahak zwei Syrer, nämlich Brgisoh (Բրգիսոյ) und Sannuē (Տանուէ) in den Jahren 429—440 die Stelle des Katholikos einnahmen (vgl. Tazar Pharpetschi S. 44 und 47).

Alle diese Angaben der beiden Historiker in Betreff des syrischen Einflusses auf die wichtigste Epoche der armenischen Geschichte — es war dies die Zeit seiner grössten Erniedrigung vom politischen, dagegen die Zeit seiner höchsten Blüthe vom literarischen Standpunkte — bekommen durch die Untersuchung der Miniaturen des Edžmiasiner Evangeliars eine neue kräftige Stütze. Wir wollen hoffen, dass die Kunsthistoriker vom Fach gegen die Beweisführung des Verfassers nichts Wesentliches einzuwenden haben.

FRIEDRICH MÖLLER.

Kleine Mittheilungen.

Dr. FÖRNER's *Excavations at Mathurā*. — Since I wrote my last note on the *Excavations at Mathurā*, *ante* vol. v, p. 59, Dr. FÖRNER has sent me four more packets with impressions of upwards of forty new Jaina inscriptions, found during January and February 1891, as well as some very interesting notes on his archaeological discoveries.

His newest epigraphic finds possess as great a value as the former ones. While the inscription, published *ante* p. 60, proved the existence of a very ancient Jaina Stūpa, two among those received of late teach us something regarding the age of the Jaina temples at Mathurā.

On a beautifully carved Torana there is a brief dedication in characters which are a little more archaic than those of Dhanabhūti's inscription on the gateway of the Bhārhut Stūpa. More archaic are (1) the letter *da* and the vowel *i*, which exactly resemble those of Aśoka's inscriptions, and (2) the position of the Anusvāra, which stands, as in Aśoka's edicts, after the letter to which it belongs. Dhanabhūti dates his inscription during the reign of the Śuṅgas and thus indicates that he was their vassal (*Indian Antiquary*, vol. xii, p. 138). He must be placed on this account at the latest somewhat after the middle of the second century B. C. For, though the Śuṅga dynasty existed much longer, its power seems to have been restricted in later times to the eastern districts north of the Ganges. Dr. FÖRNER's inscription may, therefore, be assigned to about 150 B. C. It is written in an ancient Prakrit dialect, which preserves the letter *r* in compound consonants, discards the use of lingual *ga*, and forms the genitive of

a-stems both in *śat* and *asa* i. e. *assa*. In the last word, the nominative appears at the end of the first part of a compound instead of the stem. Its text runs as follows: *Saṃgama Māharakṣitśa śāstevāśa Vachhiputrava e[r]śāvakaśa Utaradāsak[ā]śa pāsādo-toranak[ā].*

"An ornamental arch of the temple (*the gift*) of the layman Utaradāsaka, son of the (*mother*) of the Vātsa race (*and*) pupil of the ascetic Māharakṣita."

The second inscription, which is incised in two lines on an oblong slab, gives us directly the name of the founder of one of the Kankālī temples. It says: —

L. 1. *Bhadata-Jayasenasya śāstevāśinīye*

L. 2. *Dharmaghoshāya dānab pāsādo[ā].*

"A temple, the gift of Dharmaghoshā, the female disciple of the venerable Jayasena."

Its characters do not differ much from those used in the earliest inscriptions of the Indo-Skythic kings. The subscribed *ya* has, however, its ancient form consisting of three upright strokes. The language seems to be the mixed dialect, as the genitive *Jayasenasya* has the Sanskrit termination, while three other words show Prakrit endings. I would, therefore, assign this document to the period immediately preceding the Indo-Skythic times and assume that it was incised about the beginning of our era.

As two temples have been discovered under the Kankālī Tila, the natural inference from these two inscriptions would be that one of them was built before 150 B. C. and the other, that of Dharmaghoshā, considerably later. Unfortunately another discovery of Dr. Fournier's necessitates a modification of this assumption. Several sculptures, which he has found of late, show that the Jains of the Indo-Skythic period used older materials for their votive statues and pillars. Thus, a pilaster with an Indo-Skythic inscription, has been cut out of the back of an ancient naked Jina. Again, a small statue with a probably older inscription has been cut out of the back of a carved panel, which likewise bears an inscription on the obverse. Under these circumstances the Turana with its very archaic inscription proves only

that a Jaina temple existed at Mathurā before 150 B. C., but not that one of those particular temples under the Kaikālī Tīla goes back to so early times. Far, the ancient Toraga may have been taken from some other shrine.

A third inscription, which is incised on a slab representing a royal lady surrounded by several maidservants, makes us acquainted with a new era, and is interesting in other respects:

L. 1. *Nama arakato Vardhamāna*

L. 2. *Sodāsa mahakshatrapasa Śodāsa saivatsaro 40 (70?) 2
hamatamāsa 2 divasa 2 Haritiputrassa Pālana bharyāye sama[na*]śā-
vikiāye*

L. 3. *Kochhiye Amohiniye sahā putrehi Pālaghoshena Pothagha-
shena Dhanaghoshena Āyavatī pratihāpitā prāya — — —*¹

L. 4. *Āyavatī arahatapujāye[.]*

"Adoration to the Arhat Vardhamāna! In the year 42 (72?)² of the Lord, the Great Satrap Śodāsa, in the second month of winter, on the 9th day, an Āyavatī was dedicated by the lay-disciple of the ascetics, Amohini of the Kautsa race, wife of Pāla, the son of the (mother) of the Hārita race, together with her sons Pālaghosha, Proshaghosha (and) Dhanaghosha . . . the Āyavatī (is) for the worship of the Arhat."

The Lord and Great Satrap Śodāsa, during whose reign this slab was dedicated, is already known from No. 1 of Sir A. CUNNINGHAM's collection of Mathurā inscriptions, *Arch. Surv. Rep.*, vol. III, plate XIII and p. 30 where his name is, however, misspelt in the transcript and given as Saudāsa. Sir A. CUNNINGHAM's inscription has no date according to years, but gives, after the name in the genitive, the unintelligible syllables *gaja*, which probably are meant for *vaje* "during the reign". On the evidence of his coins, which imitate one

¹ Remnants of three letters are visible, which I have not yet been able to decipher.

² The first figure is expressed by the peculiar cross which Sir A. CUNNINGHAM reads every where as 40. I have stated in my article in the *Epigraphia Indica* the reasons, why I believe that it was also used for 70.

struck by Azilises, Sir A. CUNNINGHAM places Śodāsa about 80 – 70 B. C., and conjectures that he was son of the Satrap Rajubala. Though the precise date, assigned to Śodāsa by Sir A. CUNNINGHAM, may perhaps be disputed, it is yet certain that he ruled before Kanishka and his successors. Hence, Dr. Fournier's inscription proves that an era, preceding that of the Indo-Skythians, was used at Mathurā. This discovery makes the dates of those inscriptions, which show no royal names, exceedingly doubtful, especially as the characters of Śodāsa's inscriptions hardly differ from those of Kanishka's and Huvishka's times.

The second point of interest, which Śodāsa's new inscription offers, is the word *Āyavati* or *Āryavati*. This is evidently the name of the royal lady represented in the sculpture. As her image was set up "for the worship of the Arhat", it follows that she played a part in the Jaina legends. My endeavours to identify her in the Jaina scriptures, which have been assisted by Professors LEHMANN and JACOB, have had hitherto no success. But a fuller exploration of the Uttarādhyayana and similar works, which allude to numerous stories, will no doubt finally allow us to trace her.

Three among Dr. Fournier's new inscriptions furnish also fresh information regarding the subdivisions of the Jaina monks. One in very archaic characters, not younger than the Indo-Skythic period, and dated Samvat 18, mentions very distinctly a *Vachchhalijja* Kula. The Kalpasūtra names two *Vachchhalijja* Kulas, one in connexion with the Chārāṇa, recte Vārāṇa, Gāṇa and one belonging to the Kōḍiya Gāṇa. In the inscription nothing remains of the name of the Gāṇa except the syllable *ṇa* preceded by an indistinct sign. As the latter looks more like a remnant of *ya* or *ya* than of *ṇa* or *ṇa*, I infer that the *Vachchhalijja* Kula of the Kōḍiya Gāṇa is meant. If that is the case, all the Kulas and Śākhās of this school, mentioned in the Kalpasūtra, have been identified in the inscriptions.

Another very archaic undated inscription which begins with an invocation of divine Uśabha i. e. the first Tirthamkara Rishabha, names the Vārāṇa Gāṇa and the *Nādika*, or perhaps *Nādika* Kula. The Kalpasūtra has no exactly corresponding name. But its *Mellijja*

Kula may be a mistake for *Nāḷija*, which latter would correspond to *Nāḷiya* or *Nāḷika*. I may add that, though the greater part of the name of the Śākhā has been destroyed, one half of its first letter is visible. The character seems to have been *sa*, and, if that is correct, the name was no doubt *Sambhalsīgā*. The third, rather modern looking, inscription ascribes to the Vāraṇa Gaṇa an *Ayyabhyiata* Kula. There is nothing in the Kalpasūtra to explain this very curious form, which however may contain a mistake, especially as the compound *Ayyabhyiata-kulato* differs from the wording usually found in the descriptions of the schools. In addition to these new names, the inscriptions contain a good many of those which have already been identified. They name also a good many monks and nuns, with longer or shorter spiritual pedigrees, some of whom occur likewise on the documents already published.

There is, further, some additional evidence for the worship of the twenty-four Tīrthaṅkara. The occurrence of "divine Usabha" has already been noticed. An archaic inscription speaks of a statue of the Arhat *Parśva* i. e. *Pārśvanātha*, and one in very ancient characters contains the words *bhagavā Nomiśo* i. e. the divine lord *Nomi*. This latter one is incised, according to Dr. Fémora's notes, on a panel, bearing a very curious relief. The principal figure is a *Buddhalike*, clothed male with a goat's head. He is seated on a throne and surrounded by several women, one of whom carries a child in her arms. Here we have evidently another illustration of a Jain legend.

Dr. Fémora has again found a large number of sculptures, some of which he declares to be beautifully finished and of great artistic merit. One relief on the doorstep of one of the temples, possesses apparently a considerable archaeological interest. It represents a *Stūpa* which is being worshipped by Centaurs and Harpies, or, as the Hindus would say, by *Kinnaras* and *Garudas* or *Suparṇas*. Centaurs have been found on the Buddhist sculptures at Bharhut and at Gayā. Mathurā has furnished in former times the well known *Silenus* groups and the *Hercules* strangling the *Nemean lion*. This new find is an-

other piece of evidence showing the influence of Hellenistic art among the Hindus of the last centuries before our era.

In his last letter Dr. Fournu states that he expects to finish the excavation of the Kankāl Tila in about three weeks. I have not heard since that he has really come to end of his labours, and it is not improbable that I may have to report soon of other discoveries. But, even at present, the results of his work in 1890/91 far surpass those of other years, and there is very good reason for congratulating him on the important additions to our knowledge of Indian history and art, which we owe to his energy and perseverance.

April 9, 1891.

G. BÉLIER.

Das Alter der babylonischen Monatsnamen. — Die Aussprache der babylonischen Monatsnamen lernen wir durch ♂ 116 (HARTT, ASKT. 64) kennen. Diese Bezeichnungen sind auch sicher zur Zeit des assyrischen und neubabylonischen Reichs gebraucht worden, was ja schon aus dem Umstande hervorgeht, dass sie die Juden mit aus dem Exil gebracht haben. Ob das aber in alter Zeit ebenso war, ist sehr fraglich.

In den althabylonischen Contracten werden bei den Datirungen die Monatsnamen gewöhnlich ideographisch geschrieben. Die ideographische Schreibung unterscheidet sich von der späteren nur dadurch, dass die Ideogramme immer ganz ausgeschrieben werden, während man sich später bekanntlich Abkürzungen bedient; also ¹¹⁰ BARA-ZAG-GAR, ¹¹⁰ GUD-SI-DI etc.

Allein zuweilen sind die Monatsnamen auch phonetisch geschrieben, und die uns überlieferten Lesungen stimmen durchaus nicht mit den späteren überein:

1) V. A. T. 707, 5: ¹¹⁰ i-na ¹¹⁰ Zi-bu-tim am 21 ¹¹⁰ KAN ŠU-BA-AN-TI ¹¹⁰ Su-lu-na-am am 21 ¹¹⁰ i-la-ak = „im Monat Zibutu, Tag 21 hat er genommen, im Monat Suluna, Tag 21, wird er gehen etc.“

2) V. A. T. 700 lautet die Unterschrift: ¹¹⁰ Si-a-bi (od. gal).

3) Ferner wird der Monat *dûr* ^{an} Kammân öfter erwähnt (*V. A. Th.* 974, 11; vgl. *W. Z. K. M.* iv, 304; *V. A. Th.* 865, 13; 974, Rev. 1).

4) Auch in der häufig sich findenden Bestimmung *ina* ^{an} *san-dutim* *NIL-LAL-E* (*V. A. Th.* 714, 760, 782 etc.) wird *San-dutu* als Monat zu verstehen sein. Jedoch ist dieser Fall nicht so sicher wie die andern.

5) Ausschlaggebend ist *V. A. Th.* 646, 647. Auf dem äusseren Tafelchen lautet die Datirung: *ite* *BARA-ZAG-GAR UD* *1* *KAN*, während dieser Stelle innen entspricht: *an *ru-bu-tim* *im* *1* *KAN*. Die alten Babylonier hatten also einen dem späteren Nisan entsprechenden Monat, den sie *Rabûtu* nannten.*

Die später gebrauchten Monatsnamen sind fast ausschliesslich nicht semitisch, sondern, wie ja schon ihre Bildung verräth, von einem anderen Volkstamme übernommen und haben erst allmählig die echt semitischen Bezeichnungen vordrängt.

Die neuen Namen werden indess schon recht früh sich in Babylon eingebürgert haben, schon aus dem Grunde, weil \oplus 116 (s. o.) zur Serie *ana* *ûtûa* gehört, die nicht viel später als zur Zeit Hammurabis verfasst sein kann (cfr. *W. Z. K. M.* iv, 301 sqq.). Ausserdem beweist diese Thatsache auch der altbabylonische Contract *V. A. Th.* 1026, der datirt ist: *an *A-in-rum* *im* *12* *KAN*,¹ also schon die späteren Monatsnamen kennt. In dieser Zeit (etwa Ammisaduga) gingen ja auch sonst in der Rechtssprache viele neue termini technici neben den alten her, z. B. *idu* neben *figru*, *nudunnu* neben *tirhatu*.*

Wir können also bis jetzt nur soviel sagen, dass die Monatsnamen Nisan, Ijjar etc. jünger sind als die rein semitischen, von denen wir bis jetzt sechs kennen, und dass am Ende der Dynastie Hammurabis schon beide Bezeichnungen neben einander existirten.

¹ Oder man müsste annehmen, dass einige altsemitische Bezeichnungen zu den neuen mit herüber genommen sind. Jedoch wäre solch ein Verfahren sehr unwahrscheinlich. Daher dürfte auch Demarcati's Uebersetzung von *Alara* als „der helle, glänzende“ (*A. W.* 249) nicht zu acceptiren sein. Ebenso ist wohl nicht anzunehmen, dass die oben angeführten Monatsnamen nur Beinamen der gewöhnlichen Bezeichnungen seien, wie z. B. *huzulu* (s. *Tgl. Pz.* viii, 89; doch vgl. *an *Imbu-ûlul* bei Remmân-ûlûrî) ein Beiname des Sivan ist, schon weil keiner derselben v. 43 aufgeführt ist.*

Zur Frage über den Ursprung der uigurisch-mongolisch-mandäischen Schrift. — Dass die Schrift der Uiguren, Mongolen, Kalmücken und Mandäen aus der syrischen Schrift und zwar durch Vermittelung der nestorianischen Missionäre hervorgegangen ist, dürfte allgemein bekannt sein (vgl. ISAAC TAYLOR, *The Alphabet*. London 1853. 8. 1. 297 ff.). Sieht man aber genauer zu, so findet man, dass bis jetzt die Identificirung der mongolischen Schriftzeichen (wir nehmen kurzweg diese als die typischen an) mit den entsprechenden Zeichen der von den Nestorianern gebrauchten syrischen Schrift nicht gelungen ist. — Die Schwierigkeiten in dieser Richtung haben schon dem bekannten Kenner des Mongolischen, ISAAC JAKOB SCHMIDT, gegenüber den Aufstellungen J. KLAPROTH's eingeleuchtet, und er hat in Folge dessen an die Schrift der Mandäer gedacht (vgl. dessen Buch *Forschungen im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens, vorzüglich der Mongolen und Tibeter*. St. Petersburg 1824. Tafel zu S. 165). — Doch vergleicht man die Schrift der Mongolen mit jener der Mandäer, dann ergeben sich wieder dieselben Schwierigkeiten, indem man mehrere mongolische Schriftzeichen aus den entsprechenden mandäischen nicht abzuleiten vermag.

In neuester Zeit ist durch bedeutende inschriftliche Funde, freilich aus ziemlich später Zeit, ein neues Material zur Beleuchtung dieser Frage gewonnen und von Prof. D. CHWOLSON in St. Petersburg publicirt worden (*Syriach-nestorianische Grabinschriften aus Semirjatschko*, herausgegeben und erklärt von D. CHWOLSON. Mit einer Schrifttafel von Prof. JULIUS EUTXO. — *Mémoires de l'académie impériale des sciences de St Pétersbourg*. VII^e série, Tome XLVII, Nr. 8). — Ich erlaube mir daher, an der Hand der ausgezeichneten EUTXO'schen Schrifttafel das mongolische Alphabet einer kurzen Betrachtung zu unterziehen.

Dem mongolischen Alphabet liegen 14 Buchstaben des syrischen Alphabets zu Grunde, nämlich t, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ, ʿ.

Nach semitischer Orthographie wird jedem anlautenden Vocal ein a vorgesetzt. Man schreibt also im Anlaute a = a + a, i = a + i,

$u = a + u$, während im In- und Auslaute bloß a , i , u geschrieben werden.

Die Vocale a , $ä$ — i — o , u , $ö$, $ü$ sind klar; sie entsprechen den syrischen Buchstaben Alaph, Jod und Wau.

k , g entsprechen dem syrischen Gämal, $χ$, $γ$ dem syrischen Cheth.¹

$tš$, ts , $dž$, dz repräsentiren das syrische Šäde.² Der Buchstabe wurde aber im Mongolischen mit dem nach links unten gezogenen Schweiße auf die Linie gestellt, so dass er links vom senkrechten Linienstriche mit nach oben gerichtetem Kopfe gezeichnet erscheint.

t , d am Anfang eines Wortes sind identisch mit dem syrischen Teth; dagegen lassen sich t , d in der Mitte eines Wortes aus dem Syrischen gar nicht, weder aus dem Teth, noch aus dem Tau ableiten. Sie schlossen sich, wie man auf den ersten Anblick sehen kann, ganz genau an das mandäische Teth an, nur ist der Buchstabe nicht wie dort gegen rechts (respective im mongolischen Alphabet nach oben), sondern gegen links (respective nach unten) geneigt.

b entspricht vollkommen dem syrischen Pe.

s , z können aus dem Šin keiner der jüngeren Alphabetformen abgeleitet werden, sondern repräsentiren jene alte Form desselben, welche aus zwei von oben in einen spitzen Winkel am Zeilenstriche zusammen-treffenden Linien bestand. Nur hat im mongolischen Alphabet der Anschluss nicht an der Spitze, respective am Zeilenstriche, sondern an den oberen Theilen der beiden Schenkel stattgefunden.

Das Zeichen für j ist mit jenem für i identisch; w wird durch syrisches Bëth repräsentirt.

r lässt sich aus dem Rëš keines der syrischen Alphabete ableiten, dagegen stimmt es vollkommen mit dem gleichen Buchstaben des mandäischen Alphabets überein.

¹ In der mongolischen Schrift werden die rönenden von den Stummlauten in der Regel nicht geschlossen, was in der Mandäi-Schrift durch Verwendung gewisser diakritischer Zeichen geschieht.

² Die Mittelform für $dž$, $dž$ ist eine bloss Differenzirung jener für ts , $tš$; dagegen werden anlautende $dž$, $dž$ mit einem Zeichen geschrieben, welches mit j vollkommen identisch ist. Spruch man vielleicht damals, als die Schrift eingeführt wurde, anlautende $dž$, $dž$ wie j aus?

l ist syrisches Lāmād. Es wurde der Buchstabe sammt dem Zeilenstrich herübergenommen, so dass er einem lateinischen *L* ähnelt. Die Verbindung fand dann, gleichwie bei *s*, *š* oben statt, so dass der Zeilenstrich des *l* in der mongolischen Schrift von unten nach oben gezogen erscheint.

n entspricht dem syrischen Nān, muss aber, um es von *a*, *ä* zu unterscheiden, mit einem über dem Zeichen stehenden diakritischen Punkte versehen werden.

m lässt sich aus dem syrischen Mim nicht ableiten, dagegen schliesst es sich genau an den gleichen Buchstaben des mandäischen Alphabets an. Die Verbindung fand hier nicht unten, sondern wie bei *s*, *š*, *l* oben statt, so dass der ursprüngliche Zeilenstrich des *m* als von oben nach unten gezogener Strich erscheint. — Dagegen zeigt merkwürdiger Weise die am Schlusse der Worte stehende Form des *m* mehr Aehnlichkeit mit dem entsprechenden syrischen als mit dem mandäischen Buchstaben.

Ueberblickt man unsere Vergleichung, so stellt sich als Ergebniss derselben folgendes heraus: Von den 14 Zeichen des mongolischen Alphabets lassen sich alle bis auf drei, nämlich mittleres *t* (*d*) — *x* — *m* aus der syrischen Schrift ableiten; drei Zeichen (mittleres *t*, *r*, *m*) zeigen blos mit der mandäischen Schrift eine Verwandtschaft und ein Zeichen, nämlich *s* (*š*) zeigt jene alte Form, welche in keinem der jüngeren Alphabete sich mehr findet.

Wir können daher mit Fug und Recht behaupten, dass jenes syrisch-nestorianische Alphabet, nach welchem die Schrift der Mongolen gebildet wurde, bis heutzutage noch nicht gefunden, respective nachgewiesen worden ist.

Neupersisch آویختن. — In Betreff des neupers. آویختن 'aufhängen' bemerkt J. DAMMESCHEN (*Etudes Iraniques* I, 204): 'racine douteuse'. Die Wurzel dazu findet sich aber auch im altslavischen *vīsāri*, Präs. *vīsō* = *vīsŭ* *zaxmāšaj*, *vīsāti*, Präs. *vīsō* = *vīsŭ* *zaxmō*. Das Verhältniss der altslavischen Wurzel zur entsprechenden iranischen macht

aber Schwierigkeiten, insofern für das Altslavische *seik*, für das Iranische dagegen *seik* angesetzt werden muss.

Neupersisch ايشان. — Neupers. ايشان = Parsi ايشان scheint VULLENS (*Gramm. ling. Persicæ*. Ed. II, p. 198) aus dem altpers. *šām* abzuleiten, dessen anlautendes *š* er als einen Zusatz erklärt;¹ er sagt nämlich: „eadem vocalis *ē* in persica dialecto etiam plurali pronominis (pars. *est amā* = p. ما) præfixa est. Dies ist unrichtig. Parsi = *est* entspricht altpers. *amāyām*, nwest. *amātkēm*; das *t* ist also Vertreter des alten *ak*. ايشان kann nur nwest. *āššām* entsprechen. Aus *āššām* wurde nach neupersischen Auslautgesetzen *āš* und dieses *āš* wurde mit dem Pluralzeichen *-ān* versehen, gerade so wie man aus *pidar-am*, *pidar-at*, *pidar-aš* die Formen *pidar-i-mān*, *pidar-i-tān*, *pidar-i-šān* bildete.

Neupersisch برنج. — Es liegt nahe neupers. برنج ‚Backofen‘ mit altind. *bhr̥gjanai* ‚Bratpfanne‘ zusammenzustellen. Gegen eine solche Zusammenstellung scheint aber Pahlawi 𐭠𐭣 zu sprechen, welches beweist, dass das anlautende *b* aus älterem *c* hervorgegangen ist. Das Wort gehört darnach zum slav. *eriti*, *eriti* und zum armen. *գրեմ*, *գրեմ*.

Mit dieser Etymologie stimmt neupers. بریان ‚gebraten‘ überein; dagegen bleibt das ج des Wortes برنج unerklärt.

Wenn man annimmt, Pahlawi 𐭠𐭣 sei nur eine fehlerhafte Schreibung für 𐭠𐭣, das neben demselben auch wirklich vorkommt, dann muss allerdings das Wort an das Verbum برشتن angeknüpft werden, das im Neupersischen nicht mehr gebräuchlich zu sein scheint (s. VULLENS *Lexicon pers.-latinum*), dagegen im Pahlawi (𐭠𐭣, 𐭠𐭣) = 𐭠𐭣 sich findet (*Pahlavi-Pazand Glossary*). 𐭠𐭣 gehört zunächst zu latein. *frigo* ‚ich röste, brate‘, dann zum griech. *φρυγο*, altind. *bhr̥g̐*, über welche man bei FICK, vergl. *Wörterbuch der indogerman. Sprachen* (IV. Aufl.), I, S. 268 nachlesen möge.

¹ Noch weniger annehmbar ist die Erklärung J. DAMMEYER'S (*Etudes Iraniques* I, 60).

Neupersisch بهاء. — Das Wort بهاء ‚Preis‘ lautet im Parsi بهاء, im Pahlawi بهاء. Darans geht hervor, dass das anlautende *b* aus älterem *w* hervorgegangen ist.¹ Neopers. بهاء ist verwandt mit ind. *ma-na* ‚Kaufpreis‘, griech. *draç* = *foa-ro-s*, latin. *renui* = *venum*, arm. Գին und setzt eine altpersische Form *wahka* (*wahā-kā*) voraus.

Neupersisch پرست. — ‚adorateur‘ führt J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 301) auf *pauri* + *sta* zurück. Diese Etymologie dürfte richtig sein. — Im Armenischen findet sich անբարբառ ‚anfromm, gottlos‘, das auch անբարբառ geschrieben wird und gewiss aus *an* + *բարբառ* abzuleiten ist. Die armenische Form hat das alte organische *a* gegenüber dem neupersischen *e* bewahrt. In Betreff des neuen *e* für altes *i* in der Lautgruppe *st* sind دوست, راست, درست u. s. w. zu vergleichen.

Neupersisch چادر. — J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, 89) citirt für den Schwund des *f* in der Lautgruppe *st* das Wort چادر ‚Stuhl‘ = Pahlawi 𐭪𐭥𐭥𐭥, welches er *pādāst* liest. — Diese Lesung ist nicht richtig; 𐭪𐭥𐭥𐭥 muss nach dem arm. Գժժապ, Գժժապա *pōlāpat* gelesen werden. Aus *pōlāpat* entstand successive *pōlāwat*, *pōlat*, wie aus *nikan* (arm. Նիկե, Նիկեա) Ն entstanden ist. Das Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥 dürfte kein iranisches Wort, sondern wahrscheinlich ein griechisches Lehnwort (etwa *pōlōnara*?) sein.

Neupersisch تار. — Die Formen تار, تارنیک, تارن, تارون ‚finster‘ sind auf awest. *tāra-* zu beziehen. Das Wort تار bedeutet aber auch ‚Faden‘. In dieser Beziehung ist es mit dem altind. *tantra-* ‚Aufzug des Gewebes, Faden‘ identisch. Dem neopers. تار in der letzteren Bedeutung entspricht armen. Թել ‚Faden‘, welches Թել- ‚wollener Faden‘ neben sich hat.

¹ Dagegen kann auch بهاء ‚Verwand‘ nicht einer älteren Form *ap-dhāna-prēntax* entsprechen, wie J. DARMESTETER (*Études Iraniques* I, II) meint, da es im Pahlawi بهاء lautet. — بهاء dürfte mit awest. *maheana* ‚Kleid‘ zusammenhängen und die Begriffsentwicklung ist wie im lateinischen *praetextus* *anatusium*. Im Armenischen wird Գորշապար ‚Vorhang‘ ganz im Sinne des neupersischen بهاء gebraucht. Man sagt Գորշապար Բաւայում, ‚er sprach unter dem Vorhange‘.

Neupersisch خویشی. — Bekanntlich ist پیشی 'vor' aus awest. *paithiša*, einer Instrumentalform von *paithis* hervorgegangen und zwar durch Verkürzung von *paithiša* zu *paitha* (vgl. پیدا = awest. *paithidaja*). In ähnlicher Weise wie پیشی muss auch das Reflexivpronomen خویشی entstanden sein. — Ich setze für خویشی eine awestische Form *qaētušha* (*qaētha*) an, die Instrumentalform von *qaētuš*, einer Nebenform von *qaētu* (vgl. altind. *manu-* und *manu-*). خویشی direct von *qaētuš* (Nomin. von *qaētu*) abzuleiten, wie es J. DAMMESTTER (*Études Iraniques* 1, 70) that, verstösst gegen die neupersischen Anlautgesetze, da aus *qaētuš* im Neupersischen حوید werden müsste.

Neupersisch خیم. — Neupers. خیم, 'Natur, Anlage', = Pahlawi *gm*, identifiziert J. DAMMESTTER (*Études Iraniques* 1, 60) mit awest. *huem*, dem er die Bedeutung 'caractère' zuschreibt. Wie mir scheint, basiert diese Annahme auf Justi (*Zendwörterb.* 315, a), wo es heisst: *asti-šê hatēm ja-ša ašaurunē* 'ihm ist ein solcher (Charakter) wie einem Priester'. — SEIDEXI liest *aēm*. Neupers. خیم kann aber unmöglich = awest. *huem* sein, da nach den Anlautgesetzen das schliessende *m* im Neupersischen hätte abfallen müssen. — Ich setze für خیم eine awestische Form *qaē-man*, Nom.-Acc. *qaēma* an, die mit *qaē-na*, *qaē-paišja*, *qaē-ta*, *qaē-tāt*, *qaē-tu*, altind. *staj-am* zusammenhängt.

Armenisch գերեզման. — Armenisches գերեզման, 'Grab, Gruft, Friedhof' ist wohl = neup. گرزمان, das auch گرزمان lautet (*VULGUS*, *Lex. pers.-lat.* n. 816, a). Das neupersische Wort bedeutet aber so viel wie آسمان, *coelum*, *coelum nunc*, 'ubi est thronus Dei altissimi'. گرزمان ist darnach sicher nichts anderes als awest. *garu demanēn*. Wie ist aber گرزمان ins Armenische gekommen? Da das Wort im Armenischen schon in den ältesten Denkmälern sich findet, so kann es nicht aus dem Neupersischen stammen, sondern muss dem Pahlawi entlehnt sein. Dort aber lautet das entsprechende Wort 𐭪𐭫𐭮𐭫𐭲𐭭, eine Form, aus welcher գերեզման unmöglich abgeleitet werden kann.

Zum *Geschichtswerke Araquel's* (vgl. diese Zeitschrift II, 259). In einer Note zur armenischen Uebersetzung meiner Anzeige Araquel's,

welche im *Հանդէս* 1889, p. 139—140 erschienen ist, bemerkt der Uebersetzer, Herr Dr. GRIGOR KALEMKIAN (*Գրիգոր Կալեմկյան*), dass ein Manuscript des Araquel'schen Werkes in der Bibliothek der PP. Mechitharisten in Wien vorhanden sei. — Ich habe dieses Manuscript kürzlich in Augensehein genommen und erlaube mir darüber hier kurz zu berichten. Dasselbe ist von dem Priester Awetiq, von welchem bereits eines der Edžmiateiner Manuscripte herrührt, im Jahre 1665 auf Papier sauber geschrieben und wird als die vierte Copie des Werkes bezeichnet. Es war ehemals Eigenthum der Edžmiateiner Bibliothek, aus der es wahrscheinlich nach manchen Irrwegen in die Bibliothek der Wiener Mechitharisten-Congregation gelangte.

In meiner Anzeige Araquel's II, 260, Zeile 17 ist statt ‚von der Hand des Schreibers (*գրիչ*) Athanas' zu lesen ‚von der Hand des Lectors (*գրչի*) Athanas'. Dem Worte *գրչի* kommt nämlich hier nicht die Bedeutung ‚Schreiber' sondern ‚Lector' zu.

Zu *Mechithar Gö's Գաղափարաբանութիւն Հայոց* (vgl. diese Zeitschrift V, p. 52). — In der *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* ist Bd. VII, S. 285 ff. eine Studie über das Recht der Armenier von Prof. J. KOHLER auf Grundlage einerseits der BISCROFF'schen Publication, andererseits der Vorrede zur BASTAMIAN'schen Ausgabe des Rechtsbuches von Mechithar Gö's, aus welcher dem Verfasser ein befreundeter Venetianer Mechitharist (P. SARGISSIAN, *Սարգիս Երեմյան*) Mittheilungen zukommen liess, erschienen. Die beiden Arbeiten von BISCROFF und KOHLER hat nun der Wiener Mechitharist Dr. GRIGOR KALEMKIAN ins Neu-Armenische übersetzt und mit Anmerkungen versehen als I. Band des *Երգրային ճանաչողութեան* unter dem Titel: *Որոշ Մեղծութիւն իմ իմից I Հայ-Հայոց Գաղափարաբանութիւն*. Wien 1890, publicirt. Interessant ist die Notiz des Uebersetzers, dass Stephannos Lebatshi (Բեօկս, *Ռեօքս*) das Werk *Գաղափարաբանութիւն Հայոց* nicht dem Mechithar Gö's, sondern einem gewissen Joseph zuschreibt.

Zu *Thomas Artaruni* (vgl. oben S. 71 ff.). — Aus einem Briefe des Herrn Nouray BÉZANDATSI (Néandre de Byzance), d. d. Stockholm, 6. Juni 1891, an Prof. FRÉDÉRIC MOLLAT: Dans le numéro de

J'ai du *Handes Ansohya*, pp. 182—183, que je viens de recevoir ce matin, j'ai vu avec grand plaisir que vous avez proposé récemment neuf corrections dans l'Histoire de Thomas. Je suis complètement de votre avis pour la correction n° 6 *Գաթե* au lieu de *գաւե*; j'ai mis *Գաթե* dans ma recension, guidé par le passage correspondant de Jean le Catholique (page 35 de l'édition Émile) et en note j'ai relevé l'erreur du P. Indjidjian (*Ստորագրութիւն Հին Հայաստանեայց*, p. 494) et du P. Léonce Alishan (*Արարատ*, p. 405, 2^{me} colonne), qui, faute de corriger *գաւե* en *Գաթե*, reprochent à Thomas d'avoir confondu Ariaxata avec Dovine. De même les n° 7 et 8 sont tout-à-fait conformes à ma recension (*այսպատմութեանն* au lieu de *այսպատմութեամբ* et les deux mots *խրեանց Սահմանի* placés après les mots *և*. 'ի *ձեռք առնեցիր*). Quant au no. 1, je ne suis pas encore sûr, s'il faut corriger *Գրիգոր* en *Գաղիկ*. Au numéro 2, je ne crois pas que *ամբամբ* soit la bonne leçon, au lieu de *համամբ*; mais quant à *համալի*, je l'ai corrigé dans ma recension 'ի *համալի*. Au n° 3 j'ai corrigé *պատահեմ լիզեացոյն* (au lieu de *լիզեացոյն*), tandis que vous croyez nécessaire d'ajouter *թագաւորն* après *լիզեացոյն*, tout en ayant remarqué que Thomas dit quelques lignes plus loin *քնդ խրանելով զլիզեացն* au singulier. Au n° 4, j'ai corrigé comme vous *պատմեմէ*, au lieu de *պատմեմէ*; et j'ai rejeté le mot *Արարեան* après *Առաք*, tandis que vous écrivez *իսկ Արարեան Առաք*; la différence n'est pas grande. Quant à la correction *բաննայ զթագաւորութիւնն Պարսից*, je crois que *բաննայ թագաւորութիւնն* peut être juste, car vous savez très bien que *բանամ* dans l'arménien est un verbe actif et passif à la fois; *բաննայ թագաւորութիւնն* équivaldrait à *բարձեալ ցնի թագաւորութիւնն*. Au n° 5, vous proposez *թագաւորեցայ* pour *թագաւորայ*; d'après le P. Arsène Bagratouni, *թագաւորեմ*, dans le passage en question, a la signification active 'établir quelqn'un roi'; de même que Moïse de Khorène (*Hist. d'Arm.*, livre III, ch. XIII), a écrit: 'ի տեղի նորա յաջորդէ Խաթալ զՍահակ, c'est-à-dire յաջորդ

¹ *և* զպիտին Սեդրայ ձեռքաւ առաւել՝ յառաւ լանձի կրակին, որ շինեաց ինքն իսկ 'ի Գլին՝ տղեր, *և* զորդի նորա Էւրայ 'ի վերայ բազմին զգաղսն կախէր; (Anagalo von Jerusalem, 1867, S. 77.) F. M.

կարգէ, յաջորդեցաքանիւ. Au n° 3 vous proposez բանիւ au lieu de բանայ
 et պատճառաւ աւել au lieu de պատճարին. Voici comment j'ai établi ce pas-
 sage corrompu et mal ponctué dans ma révision : Սկիւզ ի ժամանակս
 գարնանայքին ալմաղէս բայանայ : Սկիւզ եւ այլ թաշաշը եւ գաղանք բնա-
 րեայ բաւանին զտամանակս տարայն յերկստ կամ յերկու, ամարանայս եւ
 ձմեռանայս իմիջանց պատճարին . գարնանայքին 'ի բարձրագոյն գաղաթնան
 լեանց եւ 'ի փայտաք զմայ, եւ 'ի վերայ բարձրաբերձ ծառայ կենցաղա-
 փարին, ուր յանախ շնչէ ազն չիստային . եւ 'ի ձմեռանայքին խաղան գնան
 'ի խորագոյն երկիր, 'ի ցերանայքին փայտ ամբանան առանձնանան եւ միայն
 բնակին բաւ ազգս իրենանց. Le verbe բայանաւ, dont Thomas s'est
 déjà servi deux fois à la page 119 (ուր բնակեալ բայանայք դուրաբար
 Տաճկաց-բայանայքին եթէ գաղանք եւ եթէ թաշաշը) signifie 'se retirer'
 (dans un repaire), 'se cacher' (sous terre), 'se terrer'. Nous disons
 également բայեմ ou բայիմ. Nous avons enfin բայայ et բայ, qui sig-
 nifient 'repaire, tanière'. Quant au mot պատճարին, cela veut dire en
 français 'se procurer'. 'Les oiseaux et les bêtes', dit Thomas, 'se pro-
 curent des retraites d'été et des retraites d'hiver'.

Maithotsh. (Nachtrag zu dieser Zeitschrift v. 36.) — Am Schlusse
 der Abhandlung füge man die Note bei: 'Ein Beweis dafür, dass der
 eigentliche Name des Erfinders der armenischen Schrift Maithotsh
 und nicht Mesrop war, könnte neben dem Umstande, dass der zu-
 verlässigste Gewährsmann Korian ihn mit diesem Namen bezeichnet,
 auch daraus abgeleitet werden, dass das Ritual der armenischen Kirche,
 dessen Redaction man dem Patriarchen Sahak und seinem Gehilfen
 Mesrop zuschreibt, nach dem Namen des letzteren *Տաշաշ* benannt
 wird. Die von J. KATHEDZIAN mir gegenüber geäußerte Vermuthung,
Տաշաշ stehe für *պաշաշ* kann wohl kaum aufrecht erhalten werden.'

Anmerkung zu S. 69. — Das mittelpers. *𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲*, *umšrōd* dürfte,
 wie Collego KARABACH mir mittheilt, dem arab. *علم* entsprechen.
 Die ursprünglichen Bedeutungen der beiden Wörter decken sich
 vollkommen.

FRIEDRICH MÜLLER.

Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhang über die Strophik des Koelocinations.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Salomonische Distichen.		משלי שלמה
<i>Ben elikkhosa hōmammēh ab;</i>	X 1	בן חכם יסמח אב
<i>Ubbēn k'ell tūgēt l'mmā.</i>		ובן כשל חנה אמו
<i>Lo' jū'la d'f'et rillā';</i>	2	לא יעלה איצרת רשע
<i>U'ddāqā tūgēll māmām.</i>		וצדקה תגל ממות
<i>Lo' jū'ib Jāh nāfē qāddiq;</i>	3	לא ידעם יי נפש צדק
<i>V'hannāt rēll'im jēhādof.</i>		ודעת רשעים ידוף
<i>Bat 'dell klūf rēll'jā;</i>	4	בת עשה כף רמיה
<i>V'jēdd charēlīm d'fir.</i>		ויד חרצם בעשר
<i>Ogīr beqāje ben mādīkēl;</i>	5	אגר בקין בן משכל
<i>Nirdām b'qāje ben mādīkēl.</i>		נדרם בקצר בן מבש
<i>B'rakkāt l'vāll qāddiq;</i>	6	ברכת לראש צדק
<i>Uf'ā v'ān'm kō's v'chām.</i>		ופרי רשעים בעם ודמה
<i>Zekhr qāddiq l'ārdīkha;</i>	7	זכר צדק לזכרה
<i>V'elām v'el'ām j'irgah.</i>		ושם רשעים ידקב
<i>Chakkām lōb j'iqqach m'gūat;</i>	8	חכם לב יקח סגיו
<i>Ve'ull v'f'atijm j'ūllēh.</i>		ואל שפתים ילכס
<i>Hōlākā v'ām j'ūllēh b'ūqach;</i>	9	הלך בתם ילך במח
<i>Um' d'qēl v'rdīkha j'ūllē.</i>		ומקש חרבו ידע

X 6 b jetzt durch 11 b ersetzt, dessen Buchstaben sehr ähnlich aussehen. So entstand der schiefe Gegensatz; der Gerechte wird genannt, aber der Provler ist böckisch. Offenbar war gemeint, dass die Wirksamkeit des Gerechten Segenswünsche für ihn, die des Provlers Zorn und Erbitterung seiner Opfer gegen ihn zur Folge habe.

<i>Qurē 'ajū jūten 'aqqab;</i> <i>Qawlihih jū'el lēlma.</i>	10	קדן עין יתן עצבה ומוכרת יעשה שלמו
<i>Meqir chajjim pi qoddig;</i> <i>V'ji r'el im f'chāwū chānno.</i>	11	מקד חים פי צדק ופי רשעים יכסה חסם
<i>Sin'ā t'orē malānīm;</i> <i>V'al kol p'ia'īm f'chāwū -hba.</i>	12	שנא תעיר מלכם יעל כל פשעים חסבה ארבה
<i>Resf'is mibon chokhām;</i> <i>V'elbet f'gēn chāwīr leh.</i>	13	בשפתו גבן חכמה ושבם לנו חבר לב
<i>Chokhāmīm jlep'au dō'at;</i> <i>Ufi 'al m'chitta q'rōha.</i>	14	חכמם צפנו דעת ופי איל מרתה קרבה
<i>Han 'dār qirjat 'dano;</i> <i>Mechittat dālīm rēlma.</i>	15	הן עשר קרית עו מחתה דלם רשעם
<i>P'aldā qaddiq lochajjim;</i> <i>T'but ra'ā lechālat.</i>	16	פעלה צדק לחים תבאת רשע לחסאת
<i>Orch lechajjim f'mor mīnor;</i> <i>V'awā takdechat mādā.</i>	17	ארח לחים שער מסר ועוב המכחת מתעב
<i>M'khasal qin'ā qif'te tuqr;</i> <i>Unōq' dibba, hū' hū'āl.</i>	18	מכסה שנא שפתי שוקר ומוצא רבה הא כשל
<i>B'rob d'edrim lō' jachdāl pad';</i> <i>F'choplēh rēfīlāc mōkēl.</i>	19	ברב רבים לא יחדל פשע ויחמד שפתי משכיל
<i>Karp nitchur f'ēnē qoddig;</i> <i>V'elē ro'ā'im hēn'at.</i>	20	כרף נבחר לשן צדק וולב רשעים כמעט
<i>Sif'it qadq jir'u rāhīm;</i> <i>V'-allim b'chaz lō' jamān.</i>	21	שפתי צדק ידעו רבם ואולם בחזר לב ימתי
<i>Birkāt Jahwā, hē' tē'ār;</i> <i>V'lo' jūwif 'āqōb 'imma.</i>	22	ברכת יי הא תעשר ולא יסוף עצב עמיה
<i>Kū'chōq lēh'el "pō' zīmna;</i> <i>V'chokhūā tēl tēhān.</i>	23	כשחק לכסל עשת וטה וחכמה לאש תבנה
<i>M'garāt ra'ā f'chōmīm;</i> <i>V'ia'at qoddigim rēgōn.</i>	24	מרת רשע תבאני והאזת צדקם רצון
<i>Kō'hōr aqfā, w'en rāhō';</i> <i>V'qoddig jōwēl 'dām.</i>	25	בעבר פה ואין רשע וצדק יסר עלם
<i>K'chomj f'īmna, k'ālan f'ōmja;</i> <i>Ken hū' aqēl tēw'chōn.</i>	26	כחמן לשנים בעשן לעמים כן העצל לשלחני

10 b & d: ὁ κύριος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀποκαταστήσει (wie auch ὁ κύριος im Parallelismus); M statt dessen 8 b, 13 a 2 so A; M + om. 24 a 2 so A; M + α. 24 b 3 ὁ κύριος; γ.

<i>Sir' de Jah tsäif jänän;</i> <i>Ufuk e'la'im liqderu.</i>	27	יִרְצֵה י' חֹסֶף יָמָם וְשֶׁנֶּת רִשְׁמֵם הַקֶּצֶר
<i>Tochilt qaddigim yimach;</i> <i>V'liqedi vail'im tiked.</i>	28	תִּחְלֵת צִדִּיקִם שִׁמְחֵה וְהִקֵּת רִשְׁמֵם תֹּאבֵד
<i>Ma'ia l'ima d'irek'h Jikhü;</i> <i>Um'chita l'fö'le d'ura.</i>	29	מִיָּה לִחַם דֶּרֶךְ " וְחִתָּה לִשְׂעִל אֵין
<i>Qaddig l'alain bal jünat;</i> <i>U'e'la'im lö' jill'ut are.</i>	30	צִדִּיק לְעֵלֶם כֹּל יָמָם וְרִשְׁמֵם לֹא יִשְׁכַּח אֶרֶץ
<i>Pi qaddig jänän chikhma;</i> <i>L'kon tikhpuhüt Mkhäret.</i>	31	פִּי צִדִּיק עִבְ הַכְּמָה לִשְׁן הַכְּמָה תִּכְבֹּת
<i>Sif'it qady jid'ur riqen;</i> <i>Ufi e'la'im tahqikkot.</i>	32	סִפְיֵת צִדִּיק יִדְעֵן רִצֵּן וּפִי רִשְׁמֵם תִּהְבֹּת
<i>Maz'ut mirud to'lad Jah;</i> <i>Vailim Filim e'gön.</i>	XI 1	מֵאֵז מִדְּמָה תִּעֲבֹת י' וְאֵבֶן שְׁלֵמָה רִצֵּן
<i>Ba' addan, e'jäh' qidän;</i> <i>Vett gen'im chikhma.</i>	2	בֹּא דֵין וְבֹא קֵלֶן וְעַת צֹנֶעֶם הַכְּמָה
<i>Bavet jehirra tikhma;</i> <i>Ud'lad e'la'im rima.</i>	3	בַּמֵּת יִשְׂרָם תִּחְמָם וּבֹאבֵד רִשְׁמֵם רִמָּה
<i>Lo' jid'it hin b'juna 'öbra;</i> <i>U'q'däqä t'qet m'umant.</i>	4	יֹלָא יִזְעַל דֵּין בְּיוֹם עֲבָרָה וְצִדִּיקָה תִּצַּל מִמָּוֶה
<i>Qid'güt am Ujäh' d'äro;</i> <i>B'e'ia'is jippot rida'.</i>	5	צִדִּיקָה תֵּם חִיִּיר דְּרִבֵּי בְּרִשְׁעֵתָּהּ יִפֹּל רִידָה
<i>Qid'güt j'harim t'qellim;</i> <i>U'h'annat böj'dän t'chalam.</i>	6	צִדִּיקָה יִשְׂרָם תִּצַּלֵּם וּבְחֵזֶת בְּגֵדִם לִכְרֵם
<i>B'net reit' tobad t'qna;</i> <i>V'tochilt 'villim abäda.</i>	7	בְּמֹת רִשֵּׁם תֹּאבֵד תִּקְרָה וְתִחְלֵת אֵלֶם אֲבָדָה
<i>Qaddig m'qerra ud'hlaq;</i> <i>Vajjäh' rida' t'chitan.</i>	8	צִדִּיק מִצֵּדָה תִּחְלֹץ וְיֹאבֵד רִשֵּׁם חִחְוִי
<i>E'f' ahüf' mächit r'eo;</i> <i>B'da't qid'higim jachälq.</i>	9	כִּי הִנֵּה מִשְׁתַּח רִמָּה כִּדְמָה צִדִּיקִם יִחְלֹץ
<i>B'jub qid'higim tarim qut;</i> <i>U'fi e'la'im t'chäret.</i>	10 11	בְּמִבֵּי צִדִּיקִם תִּרְם קִרָּה וּבְכִי רִשְׁמֵם תִּחְרֵם

XI 2 a Redingungsatz. 3a 1 so in A; M nur. 3b in A noch hier, in M als 10b verwendet, um aus dem Spruche 10—11 zwei Distichen zu machen. 5a 2 so. 6b 3 *נִחַי. 7a 1 + עַם. 7b 2 wie ἀνθρώπων; עַם. 9a 1—3* *is σοφίας ἀνθρώπων μαρτυρία; ...* *נִחַי. 9b* ist der durch den Gottlosen geführte nächste Subject. 10—11 so noch in A, in M durch Einschaltung eines anderswohin gehörigen Stiches und durch Variation eines Gedankens zu zwei Sprüchen erweitert.

<i>Ben šeršūn al'āle lala;</i> <i>Yalā tebbūnā jākharī.</i>	12	בו לרעה חסר לב איש חבטת ידוע
<i>Ušlāh rukhāt m'gallā nāl;</i> <i>V'ac'mān ruah m'hānāš šlābar.</i>	13	הלך רכב מנחה סר ואמן רוח מבסר דבר
<i>Ben šekhūlāt jippel 'aor;</i> <i>Ušlā'ā N'roš j'āq.</i>	14	באץ תחבולת יפל עם וחשפה ברב יעץ
<i>Ra' j'ed, ki 'arāh aor;</i> <i>V'pānā 'āq'im hapech.</i>	15	רע ידע כי ערב נר ושא תקעם במח
<i>Elā elān amr kīhōd l'ad'lah;</i> <i>V'kīhān' qulim amr j'āq.</i>	16	אשת חן תרבה כבוד ולבעלה וכסא קלן שאת ישר
<i>Mē'āq j'āqūt chāq;</i> <i>V'chavāqim j'āq'ān 'āq.</i>		סעצל זמבל חיל וחרצם יתבכו עשר
<i>Gomel m'gālēt šā chāq;</i> <i>V'chāq'ā 'arā' al'ānā.</i>	17	גמל נפשו אם חסר ועבר שארז אכזר
<i>Rah' 'aq' j'āqūt šāq;</i> <i>V'arā' q'daq' j'āqūt 'āq.</i>	18	רשע עשה פעלה שקר חריץ צדקה שבר אמת
<i>Ben gāqūt j'āqūt j'āq;</i> <i>U'm'āqūt rā'ā l'āq.</i>	19	בן צדקה לחם ומדדקה רעה למותו
<i>To'āq j'āqūt 'āq'āq'āq;</i> <i>U'm'āqūt 'āq'āq'āq'āq.</i>	20	תועבת - עקש' לב ודענ' תסמי' דרך
<i>Jāq' j'āqūt 'āq'āq'āq'āq;</i> <i>V'arā' j'āqūt 'āq'āq'āq'āq.</i>	21	יד ליד לא יקרה רע חריץ צדקם נמלם
<i>Nāqūt j'āqūt 'āq'āq'āq'āq;</i> <i>U'm'āqūt j'āqūt 'āq'āq'āq'āq.</i>	22	נשם רוב באף חור אשה ישר וברח טעם
<i>To'āq j'āqūt 'āq'āq'āq'āq;</i> <i>U'm'āqūt j'āqūt 'āq'āq'āq'āq.</i>	23	תאוף צדקם אך סב תקוף רשעם עברה
<i>Jāq' j'āqūt 'āq'āq'āq'āq;</i> <i>V'arā' j'āqūt 'āq'āq'āq'āq.</i>	24	יש מסד וטעף עיר וחסד משר אך למחר
<i>Nāqūt j'āqūt 'āq'āq'āq'āq;</i> <i>U'm'āqūt j'āqūt 'āq'āq'āq'āq.</i>	25	נשם ברסה חרין ישרה נש' הא ירר
<i>Māqūt j'āqūt 'āq'āq'āq'āq;</i> <i>U'm'āqūt j'āqūt 'āq'āq'āq'āq.</i>	26	מנע בר יקבה לאם וברסה לראש מסר
<i>Rāqūt j'āqūt 'āq'āq'āq'āq;</i> <i>V'arā' j'āqūt 'āq'āq'āq'āq.</i>	27	שרר סב יקסר רצן ודרס רעה תבאט

16a3 ἰσχυρὸν ἀνὰ τὸν ὄψον (der Ubersetzer vermeindet gern ein substantivisches Prädikat); וְיָדָה (dem jenseitigen Parallelismus angepasst). Zum Sinne vgl. Ps. cxxviii B; cxxiv 12. 16b ἰσχυρὸν ὡς ἀνταρὰς ὄψον ποταμὸν ὁμοῦ 16c ἰσχυρὸν ἀνὰ τὸν ὄψον ὡς ποταμὸν 16d1 ὡς ὁ ὄψον; וְיָדָה. 19a1 ὄψον; 21a1—2 = mit der Zeit, vgl. בְּיָמָיו בְּיָמָיו.

<i>Baššeh h'ohré, hu' jippol;</i>	28	בַּשֶּׁחַב בַּעֲשָׂוֹהָּ הָאֵל
<i>V'mu'le qadliqim jifraah.</i>		וּמַעֲלֵה צִדְקָם יִפְרֹחַ
<i>'Ukhele baal jinehall rach;</i>	29	עֲבֹד בְּחוֹ-יִנְחַל רַח
<i>Ve'elbaal 'el laah'khem leb.</i>		וְעֹבֵד אֵל לַחֲכָם לֵב
<i>Pori qadliq 'eq chajjim;</i>	30	פֹּרֵי צִדְקָה עֵץ חַיִּים
<i>V'loqech nefliot chakham.</i>		וְלֹקֵחַ נַפְלֹת חָכָם
<i>Hau qiddiq b'ileq jistam;</i>	31	חָן צִדְקָה בְּאֵלֶּךָ יִשְׁלַם
<i>Af la rabi' cehalef'.</i>		אִף כִּי רַשָּׁע וְחָסֵף
<i>Ohel moadi sheb da't;</i>	XII 1	אֹהֶל מִשְׁכַּן אֲדָם דָּעַת
<i>V'paul talhachut la'ar.</i>		וְהִנֵּה חֹכְמַת בָּעֵר
<i>Tob jafiq eiqim mi' Juh;</i>	2	טוֹב יִשְׁקֶה רֵבִן מִי
<i>Vals maimumot jivri'.</i>		וְאֵם מִמֹּת יִישָׁע
<i>Lo' jikkam adam b'vile'.</i>	3	לֹא יֵן אָדָם בְּרַשָּׁע
<i>V'horé qiddiqim ba' jinnuuf.</i>		וְרַשָּׁע צִדְקָם כֹּל יִנְמֹ
<i>Eit chijil "jivet ba'lah;</i>	4	אֵשֶׁת חַיִל עֲמֻדַת בַּעֲלָהּ
<i>K'raqlit b'af'adon m'blia.</i>		כִּרְקֹב בְּמַצְמוֹת מִשְׁחָה
<i>Alach'bot qadliqim m'iqat;</i>	5	מִתְשַׁבֵּחַ צִדְקָם מִשְׁעָם
<i>Tachhilot r'ba'im m'rama.</i>		תַּחֲבִילֹת הַשְּׁעָם מִרְמָה
<i>Dil'el r'ba'im 'rui' adam;</i>	6	דִּיל'עַל רַשָּׁעִים אָדָם אֵרֵם
<i>Ufi jiarim jocqilim.</i>		וּפִי יִשְׁרָם יִצְלִם
<i>Hafikth r'ba'im, nadum;</i>	7	הַפִּיכֵת רַשָּׁעִים הַיּוֹם
<i>Ubbé qadliqim j'auod.</i>		וְבוֹת צִדְקָם יִעֲמֹד
<i>Lafi rikhlit j'hullil la;</i>	8	לַפִּי שִׁבְלוֹת יִהְיֶה לֵאמֹר
<i>V'mu'el lab jihja' lahu.</i>		וְעֵמֶה לֵב יִהְיֶה לָבוֹ
<i>Tot alqit el'alel la;</i>	9	טוֹב נִקְלָה וְעֹבֵד לֵאמֹר
<i>Mimayikabbéd vach'elr lachim.</i>		מִמַּיִקַבֵּד וְחֹסֵד לֶחֶם
<i>Joda' qadliq uafi b'himot;</i>	10	יָדַע צִדְקָה נֶפֶשׁ בְּרַמְתּוֹ
<i>V'rachme r'ba'im m'hadri.</i>		וְרַחֲמֵי רַשָּׁעִים מִחֲדָרֵי
<i>'Odel d'mati j'ibel' lachim;</i>	11	עֹבֵד אֲדִמְתִּי יִשְׁבַּע לֶחֶם
<i>Uir'adlef eiqim ch'elr leb.</i>		וְיִרְדָּף רַקֵּם חֹסֵד לֵב
<i>Mi'dach b'vile' jafim,</i>	'O; b'vile' jafim; b'vile' jafim;	
<i>Je'dach b'vile' m'v'qidan.</i>	'Er tot; b'vile' jafim; b'vile' jafim;	

28b1 & 31 ἀνταποδοσιασμός (falsch als Participle statt als Substantiv aufgefasst); 29. Die blühende Höhe der Gerechten bildet einen Gegensatz zu dem Falle des Goldprotases. 28b3 εὖτος ἀνταποδοσιασμός; 31a3 μάλα (mit genauer Noth, vgl. μᾶλλον); 31a4 εὖτος; 31b4 εὖτος (wodurch das Suffix beziehungslos wird). 11c—d hauptsächlich durch falsche Trennung der beiden letzten Worte sehr falsch übersetzt; richtig: wer mit Weindrinkern umgeht, wird in Armut und Schande gerathen.

<i>'Annūde rānā' rānā;</i>	12	עמד רשע רשע
<i>Vēdōrē qūlūlūm m'gād.</i>		ושר צדק מצד
<i>Bēfāt 'f'fatūm moqēd rā';</i>	13	בפשת שפתים מוקש רע
<i>V'jagō' mēgōrā qūlūlū.</i>		וצא מצדה צדק
<i>Machlū, mēbōt, hū' jānām;</i>	14	מכר פי אם שבע מכ
<i>V'qorē 'd'ā'r j'ānābē' n'fūlāt.</i>		ונמל די ארם ישב לו
<i>Mipp'rī f' ū jīgōd' jōl;</i>	15	דרך אול ישר בעץ
<i>Uy'māl f'de -dām jānāb lū.</i>		ושמס לעצה חכם
<i>Dārē 'ōl jānār b'e'ānū;</i>	16	אול בדם יודע בעצ
<i>V'ānō' l'e'qā mēbōtām.</i>		וכסה קלן ערם
<i>Jafēh 'mūd jaygād qād;</i>	17	יפח אמנה יד צדק
<i>V'e'el ēqārīm mērua.</i>		וער שקרם מרמה
<i>Jēt b'ēlū k'ānūg'rot qhārōb;</i>	18	יש בזה כבודקרת רוב
<i>U'ēlū qhārōbām mērua.</i>		ולשן חכמים מרמא
<i>Sēfāt 'mā tikkōn l'ēd;</i>	19	שפת אמת תכן לעד
<i>V'e'el argēl, lām tagr.</i>		וער ארעצה לשון שקר
<i>Mērua b'ēlū qhārōt rā';</i>	20	מרמה בלב חרש רע
<i>U'j'g'ō' j'ānām qmōhū.</i>		ולעצז שלם שמחה
<i>Lō' f'mūl f'qādūlū k'ōl aua;</i>	21	לא אנה לצדק כל אן
<i>Ur'k'ēlū mēlāt rā'.</i>		ורשעם מלא רע
<i>Tū'k'ēl Jākōb q'f'ēd tagr;</i>	22	תועבת י שפתי שקר
<i>V'ōm 'mūd mērua.</i>		ועצז אמנה רצז
<i>Alās 'arēs k'ōl d'e't;</i>	23	ארם ערם כזה רעה
<i>V'ēb k'ēlū jīgō' k'ōlū.</i>		ולב כולם יקרא אולה
<i>Jālū qhārōbām tikkōl;</i>	24	יד חרצם חסל
<i>Ur'mēlū tikkōl lām.</i>		ירמה חרצה למס
<i>D'agē 'l'ēl ū j'ānāmū;</i>	25	דאנה בלב אם יחון
<i>V'dabār tōb j'ānāmū.</i>		ידבר מכ יחפון

12a1 M ע: A wenigstens noch den Plural *indigēs* = ער. Aber der Parallelismus verlangt, dass hier nicht von den bösen Begierden, sondern von den wackligen Grundskulen oder Stützen des Frevlers die Rede sei. Zu ער vgl. ער 22v 19. 12b3 hat A hier (de *dykōpōm*), während es in M das dritte Wort des Verses geworden und durch ער ersetzt ist (vielleicht aus יר in 11e). 13d ist die gerichtliche Forderung des unbarmherzigen Gläubigers wegen der Zweideutigkeit des Wortes ער vom Uebertreter verkannt. 16 bezeichnet es als thöricht, schätzens Demüthigungen entgegenzusetzen, weil man dadurch nur die schlechtverhehlte Schandenscheu der guten Freunde hervorruft.

<i>Jatâr nûr'dîn çâddîq;</i>	26	יְהוָה מְדַבֵּר צֶדֶק
<i>Vadîrêkê r'ûl'im tû'ma.</i>		וְהָדָר רִשְׁעִים הַחֲמָס
<i>Lo' jâchrahk r'mijja ôdo;</i>	27	לֹא יִדְרֹךְ הַטִּיה צִדִּיק
<i>V'hoi jâgar ôdani châruc.</i>		וְהוּא יִגְדֹר אֶת־עֵדֶיךָ
<i>Bêhrêkê ç'dâqê chîjîm;</i>	28	בְּהִירָה צֶדֶקָה חַיִּים
<i>Vadîrêkê 'êlên il mawt.</i>		וְהָדָר עֲבִידָה אֶל־מוֹת
<i>Ben chûkham mîmmuêr ah; XIII 1</i>		בֶּן חֲכָמִים מִמִּמּוֹרֵי אֵם
<i>V'leq lû' samû' g'e'ara.</i>		וְלֶקַח לֹא־שָׂמַע נִסְתָּר
<i>Mipp'ri jî lû jôkhûl tob;</i>	3	מִפֶּרִי יֵי אֵשׁ יִכְבֹּל טוֹב
<i>Vendîfê biç'dûm chîmas.</i>		וְנִפְשׁ בִּנְשׁוֹת חֲמָס
<i>Nûçêr pîn kômêr nûfêo;</i>	3	נֹצֵר פִּינִי כֹמֵר נֹפֵשׁ
<i>Fayêq ç'fatûn, m'chîlê lû.</i>		פֶּסֶק שִׁפְטוֹ בַּחֲתוּלָּה לּוֹ
<i>Mû'âven, ç'ôjû, nûfê 'âçêl;</i>	4	מִתְאַוֵּן וְאֵין נֹפֵשׁ צִלִּי
<i>V'nûfê chîrûçim tûlûstên.</i>		וְנֹפֵשׁ חֲרָצִים תִּלְוִשְׁתֶּן
<i>D'haw lûqê fînn' çâddîq;</i>	5	דְּהַו לִּיקָרֵי שִׁנְיָן צֶדֶק
<i>V'radd' jûl'êl nûjâchqêr.</i>		וְרִשָּׁתִּי יִכְבֹּשׁ וְיִחְסֹר
<i>Ç'dagâ tiççûr tûmî dârchêl;</i>	6	צֶדֶקָה תִּצְרֹךְ חַיִּים דֶּרֶךְ
<i>Ur'û'im t'ullêf chûltat.</i>		וְרִשְׁתֶּם תִּסְלֹף חֲטָאִית
<i>Jûl mî'ullêr, wên kol;</i>	7	יֵשׁ מִחֲסֶדֶר וְאֵין כֹּל
<i>Uultêrêkê, wêhûn rûb.</i>		וְיִחְסְרוּשְׁתִּי וְהֵן רֹב
<i>Koçr nûfêl lû 'akêlêw;</i>	8	כֹּפֵר נֹפֵשׁ אֵשׁ עֲשׂוּיָה
<i>V'rûd lû' samû' g'e'ara.</i>		וְרִשָּׁתִּי לֹא־שָׂמַע נִסְתָּר
<i>Orî çâddîqim fînn'ach;</i>	9	אִר צֶדֶקִים שִׁנְיָן
<i>Vendêr rûd'im jûl'akê.</i>		וְנִדְרִישָׁם יִדְרֹךְ
<i>Nûfê r'mijja lû'w t'chûltat;</i>		Νύμφη ῥ'μῖττῆς λὺ'ω τ'χὺλτῆτ;
<i>V'çâddîq m'rachêna rûchînnê.</i>		Δίκαιοι ῆε οἰκτιροῦνται καὶ ἑλεῶνται.
<i>Ring b'âddom jîttên nûççêr;</i>	10	רֶגֶן בֹּחֵר יֵהֵן בִּצָּה
<i>Vêlt m'âçim chûkêma.</i>		וְאֵת נִוְצָם חֲכָמָה
<i>Hon mûbôhûl jenuf'et;</i>	11	הוּן מִבְּהֵל יִנְפֵּט
<i>Veqûhêç 'âl jûd mûrêbû.</i>		וְקָבֵץ כָּל־יֵד יִרְבֵּה
<i>Techûlê m'mûttêkêl mûchêlê lû;</i>	12	תִּחְלֹת מִסְטֵבִי בַחֲלָה לּוֹ
<i>V'leq çhîjîm tû'va lûa.</i>		וְלֶקַח חַיִּים תֹּאזֶה בְּאֵז

27b2 so A; in M nach dem folgenden Worte, wodurch ein sehr verzerrter Sinn entsteht. Der Parallelismus fordert auch hier ein Bild; der Fleimige wird Schatzgräber genannt. 28b2 πνευματικὸς (vgl. xxi 34); κατὰ. XIIIa2 = ist es durch die Erklärung. Von den drei π konnte leicht eins ausfallen. 4a3 so A; M v. 6b1 vult; ῆε ἀνθρώποι; וְהָאָדָם. IIa2 ἡτοιμασάμενος (παρὶ ἀνομιῶν und erklärender Zusatz, wie παρὶ ἀνομιῶν im Parallelismus); ἔσται.

<i>Ben l'dabar jehahet le;</i>	13	בו לדבר ותכל לו
<i>Vire' m'qad, hu' j'villan.</i>		ורא מנחה הא ישלם
<i>Ben v'mijja, hu' lo l'ba;</i>		בן חמיה וזהו בן חמיה
<i>V'abd ch'kham j'g'lich, d'arka</i>		וזהו בן חמיה וזהו בן חמיה
<i>Torah ch'kham w'qor ch'g'lin,</i>	14	תורה חכם מקד חים
<i>Lasir min'adq'le m'acat.</i>		לסר ממקד סח
<i>Sekhi tot j'it'la o'mo n'achad;</i>	15	שכל סב יתן חן וחסד
<i>Ved'lekk' h'g'd'm d'm.</i>		ודרך בנים ארתן
<i>Kol 'arom j'g'li h'd'd'at;</i>	16	כל ארם יעשה בדינת
<i>U'h'ali j'g'liq' te'villet.</i>		וככל יארש אולת
<i>Ma'dakh ra'at' j'g'p'il h'ra';</i>	17	מלאך רשע ישל סרס
<i>V'qor m'ad'm m'irpe'.</i>		נר אמם סרס
<i>Re' v'q'lon p'ed' m'ad'm;</i>	18	רש וקלן פדס מ'סר
<i>V'k'ad'm l'ch'k'at j'ch'k'ad'm.</i>		ושמר חוכמת יסר
<i>To'at m'g'd' h'ra'at' l'q'at;</i>	19	תאנה נרה חקם לנש
<i>V'w'h'at' l'v'it'm sur m'ra'.</i>		ותעבת כסלם סר מרס
<i>H'lekk' et ch'k'ad'm j'ch'k'm;</i>	20	הלך את חכמם וחכם
<i>V'ro'at' k'ad'm j'ra'.</i>		ורעה כסלם ירע
<i>Ch'ad'm l'rad'at' v'ra';</i>	21	חכמם חרדף רעה
<i>V'at' j'ad'at'm j'it'm tot.</i>		ואת צדקם ישלם סב
<i>It j'it' j'ad'm h'ra' h'ra'm;</i>	22	ואם סב יתל בני בנם
<i>V'q'at'm l'q'ad'm ch'at ch'at'.</i>		תפן לצדק חיל חטא
<i>Rob ak'at' m'g'd' r'at'm;</i>	23	רב אכל מר דשם
<i>V'et' m'g'd' h'ra' m'g'd'.</i>		רש כסרם כלא משפם
<i>Ch'et'ek' h'et' m'ad' h'ra';</i>	24	חשך שפמו טמא בנו
<i>V'et' h'et' h'et' m'ad'm.</i>		וארבו שחרו מסר
<i>Q'ad'm ak'at' l'q'at' m'g'd'.</i>	25	צדק אכל לשבע נשמי
<i>U'h'et' v'ad'm m'ad'm.</i>		ובסן רשעם חסר
<i>Ch'k'ad'mot h'ra'ot' l'et'at;</i>	XIV 1	חכמת בנתה ביתה
<i>V'v'et'et' l'ch'ad'm.</i>		ואולת חסרם
<i>H'lekk' h'j'at' j'ra' j'it'm;</i>	2	הלך בשרו דא
<i>U'h'et' d'rad'm h'ad'm.</i>		ועל דרכו בזה
<i>Re'it' v'et' ch'et' j'ra';</i>	3	בני איל חסר טמא
<i>V'et'et' ch'k'ad'm h'ra'ot'm.</i>		ושפתי חכמם תשפס

13d der Zusatz von *am'ad'm* ist eine zweite, genauere Uebersetzung der Schlussworte. 23a3 M י; A hat *collé* = יל (vgl. יל), was paläographisch von יל nicht verschieden ist. Uebersetzung: steht Armon in Aussicht. XIV 1a1 + יר. 1b1 + יר.

<i>ʔaba ʔayin ʔaba ʔar;</i>	4	בֶּן אָמֶם אָמֶם בֶּן
<i>ʔarib ʔaʕil ʔabibib ʔar.</i>		דָּבָר תִּבְרַח בִּבְח שָׂרָה
<i>ʔal ʔaʔaʔim ʔil ʔabibibib;</i>	5	עַד אָמֶם לֹא יִכָּבֵד
<i>Vʔayib ʔaʔaʔim ʔal ʔaʔar.</i>		יִשְׁתַּחֲוֶה בִּבְח עַד יִשְׁכַּר
<i>ʔayib ʔar ʔabibibib, ʔaʔar;</i>	6	בְּקֶשׁ רֵץ תִּבְרַח אֵין
<i>ʔabibib ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְדִשָׁת לִבָּן בְּקֶל
<i>ʔabibib ʔaʔaʔim ʔil ʔaʔar;</i>	7	הָקֵל מִנֶּה לֹאֵשׁ בִּבְח
<i>ʔabibib ʔaʔar ʔaʔar ʔaʔar.</i>		וְכֵל רֵשַׁת שִׁשְׁתֵּי דָבָר
<i>ʔabibibib ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	8	תִּבְרַח עַד בֶּן דָּבָר
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְאִלָּת בִּבְח בִּרְמָה
<i>ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	9	אִלָּם יֵלֶךְ אָמֶם
<i>ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		בֶּן יִשְׂרָאֵל רֵץ
<i>ʔab ʔaʔar ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	10	לֵב דָּבָר מִדָּבָר
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		בִּשְׁמִיחָה יִתְרַם זֶר
<i>ʔab ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim;</i>	11	בֵּית דָּבָר יִשְׂרָאֵל
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְאִלָּת יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל
<i>ʔab ʔaʔar ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	12	יֵשׁ דָּבָר יִשְׂרָאֵל אֵשׁ
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְאִלָּת רֵשַׁת בֵּית
<i>ʔab ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	13	נֹכַח בִּשְׁמִיחָה בִּבְח לֵב
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְאִלָּת הַשְּׂמִיחָה תִּבְרַח
<i>ʔab ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	14	מִדָּבָר יִבְרַח בֶּן לֵב
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְאִלָּת רֵשַׁת אֵשׁ בִּבְח
<i>ʔab ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	15	שָׂרָה יִבְרַח לֵב דָּבָר
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְעַד בֶּן לֵב דָּבָר
<i>ʔab ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	16	תִּבְרַח יִבְרַח יִשְׂרָאֵל
<i>ʔab ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		בִּבְח מִתְרַם בִּבְח
<i>ʔab ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	17	קֶדֶשׁ אִלָּת יִשְׂרָאֵל
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְאֵשׁ בִּבְח יִשְׂרָאֵל
<i>ʔab ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar;</i>	18	נִחָל פִּתִּים אִלָּת
<i>Vʔaʔaʔim ʔaʔaʔim ʔaʔar.</i>		וְעַד בֶּן דָּבָר

7a1 *ʔaʔaʔim*; 7b, 7b1—2 M *ʔaʔaʔim*; A *ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim* = *ʔaʔaʔim ʔaʔaʔim* (so gut wie identisch mit unserer Emendation). Vgl. XX 15. Während sich der Thor alle zu Feinden macht, versteht der Taktvolle, durch überlegte Rede die Menschen nach seinem Sinne zu lenken. 8a2 M *ʔaʔaʔim* + *ʔaʔaʔim* (versteht den Sinn, da man sich ja leicht und gern gemeinschaftlich freut, während Gram einander getragen werden muss). 14b1 M *ʔaʔaʔim*, A *ʔaʔaʔim*, wie sich aus XV 24 ergibt, jedenfalls noch ein weiteres *ʔaʔaʔim* nach der Proposition. 18b2 *ʔaʔaʔim*; *ʔaʔaʔim*. Thureheit wird erreicht oder durch große Anwesenheit, Weisheit muss man kaufen.

<i>L'lon al'khalimū lēlāb al'at;</i> <i>V'š lē'allim jabbē' innat.</i>	2	לֶשׁן חֶסֶם חֶסֶם רֶעַח וְשִׁי כְסֵלִים יִשֶׁן אֵילָת
<i>B'khal midqum 'dun Jāhū,</i> <i>Qyāš w'alim wēlālū.</i>	3	כָּסֵל מִקֵּם עֵינָי צִפְתָּ רֶעַם וְכֶסֶם
<i>Murpē' lānū 'eš chāffū;</i> <i>Vāwāš bāh wāb' b'rach.</i>	4	מִרְעָא לֶשֶׁן פֶּן חֵיִם וְכֶסֶם מִן מִבַּע מִרְח
<i>'Wēl jū'wū wāwāš dān;</i> <i>V'wāwāš wāwāš wā' rān.</i>	5	אֵיל יִנְאָן מִבַּע אֵבִי וְכֶסֶם תְּכֵסֶת יִשֶׁם
<i>Bchārtat cādāq' alim rāb;</i> <i>V'wā'wāš wāwāš wā' rān.</i>	6	מִדְּרִסֹּת צֶדֶק חֶסֶם רַב וְכֶסֶם אֵת רֶעַם וְכֶסֶם
<i>B'f'it al'khalimū jūwā' dū';</i> <i>Vābēl wāwāš wā' rān.</i>	7	שִׁפְתֵי חֶסֶם יִשֶׁן רֶעַח וְכֶסֶם כְּסֵלִים לֹא בִן
<i>Zābēl w'alim wā' rān Jāhū;</i> <i>U'jāwāš wāwāš wā' rān.</i>	8	וְכֶסֶם רֶעַם תְּכֵסֶת וְכֶסֶם יִשֶׁם רֶעַח
<i>To'wāš Jāhū dāwā' wāwāš;</i> <i>U'wāwāš wāwāš wā' rān.</i>	9	תְּכֵסֶת יִשֶׁן רֶעַח וְכֶסֶם צֶדֶק אֵילִם
<i>Māwāš wā' rān wāwāš wāwāš;</i> <i>Sāwāš wāwāš wāwāš wāwāš.</i>	10	מִבַּע רֶעַח לֶעֶבֶת אֵילִם שִׁפְתֵי תְּכֵסֶת יִשֶׁן
<i>B'f'it wāwāš wāwāš wāwāš;</i> <i>Al' lē' wāwāš wāwāš wāwāš.</i>	11	כָּסֵל וְכֶסֶם יִשֶׁן אֵיל כִּי לֶעֶבֶת מִן אֵילִם
<i>Lē' jē'wāš wāwāš wāwāš wāwāš;</i> <i>Al' wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš.</i>	12	לֹא אֵילִם לֶעֶבֶת לֹא אֵיל חֶסֶם לֹא יִלְדֵּךְ
<i>Lē' wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš;</i> <i>U'wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš.</i>	13	לֹא שִׁפְתֵי יִשֶׁם מִן וְכֶסֶם לֹא רֶעַח וְכֶסֶם
<i>Lē' wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš;</i> <i>V'jē' wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš.</i>	14	לֹא בִן יִנְאָן רֶעַח וְשִׁי כְּסֵלִים יִשֶׁן אֵילָת
<i>Kal jūwāš wāwāš wāwāš wāwāš;</i> <i>Vāwāš wāwāš wāwāš wāwāš.</i>	15	כָּסֵל יִשֶׁן מִן יִשֶׁן רֶעַח וְכֶסֶם לֹא מִכֶּסֶם חֶסֶם
<i>To'wāš wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš;</i> <i>Māwāš wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš.</i>	16	כָּסֵל מִן יִשֶׁן מִכֶּסֶם מִכֶּסֶם יִשֶׁן וְכֶסֶם
<i>To'wāš wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš;</i> <i>Māwāš wāwāš wāwāš wāwāš wāwāš.</i>	17	כָּסֵל אֵילָת יִשֶׁן מִכֶּסֶם מִכֶּסֶם אֵילִם יִשֶׁן מִכֶּסֶם

heit ist willkürlich, daher auch der in M an die Stelle von $\chi\lambda\beta$ getretene Stachel immer Parallele hineinzuwerfen entsprechen würde. 4b3 $\chi\lambda\beta\chi\lambda\beta$ (vom Uebemesser breit im guten Sinne angesetzt); 6a1 in M durch Homoteleuten unvollständig, Uebemesser: wenn der Tierrechte viel erwirbt. 15a2 von $\chi\lambda\beta$; 15a5 $\chi\lambda\beta\chi\lambda\beta$ aus; 17. Beide Formen konnten durch χ beeinflusst werden. Der Parallelismus erfordert den Sinn: die Augen des Bösen sind stets mißgünstig. 16b3 M: χ 17a4 M: χ ; A statt dessen + $\chi\lambda\beta$ = $\chi\lambda\beta$.

<i>It chüma j'güed mädön;</i>	18	אש חמה ישרה מין
<i>Vaick appöjün j'apöt rih.</i>		ואיך אפסן יאקס ריז
<i>Dark 'üpef kin'pukhöf ländq;</i>	19	דאך קען פאסטען דאך
<i>Vatösch j'büem s'löla.</i>		ואדע דערס פאללע
<i>Ban chükhäm j'güemädösch ab;</i>	20	בן חכם דעסח אב
<i>Ukh'öl-dam löst immo.</i>		יכסל אדם בוח אמו
<i>Ievölz j'üschö lösch'öör löb;</i>	21	אילע שטחע לויסר לוב
<i>V'it Chüma j'jükhör lökhöf.</i>		ואש חמה ישר לוב
<i>Haför muckhöföf ö'du wöf;</i>	22	הפר מוכסח באן פד
<i>Prub j'ö'cüm lögum 'öpa.</i>		פרס יעצם תקם (יעצא)
<i>j'üschö löst ö'ma'ut j'ü;</i>	23	שטחח לאש פאקען פד
<i>V'dahör lö'tta, mächföf?</i>		וירס פערט פד פא
<i>Osch chöjün Pönd'la Pönd'hil.</i>	24	אש חים לפערל פאפסל
<i>Lönd'n öör mäd'öl mäd'la.</i>		לפסן פד פאפאל פער
<i>Ber j'ün j'üsch Jökhöf.</i>	25	בוש ואם יוסח י
<i>V'j'apöf j'eböl ulölmö.</i>		יעצם פאל אלפער
<i>Pö'höf Jökhöf mäd'öl löf rü;</i>	26	הפסח י פאסטען דע
<i>U'kürim lö're m'ö am.</i>		שערס אפיר דעם
<i>'Ökhör löst löp' löf;</i>	27	קפר פערט פאפ פאפ
<i>V'ööl' mäd'ölm j'ichjü.</i>		שעם פאפס יחיה
<i>Löb j'üchöf j'üchöf lö'ut;</i>	28	לוב צוקן דעה לעז
<i>V'j'ö v'ü'm j'üchöf rü'at.</i>		ושו דעסען יכס דעם
<i>Hachöf Jökhöf m'ö'ö'ö'm;</i>	29	דאך י מירשעם
<i>T'j'üchöf j'üchöf j'üchöf;</i>		הפסח צוקס יעש
<i>Mö'r 'emöjün j'üchöf löb;</i>	30	מאר עיום יעשח לוב
<i>S'mö'd löst j'üchöf 'ö'm.</i>		סמעה ספח דעסן עצם
<i>Osch m'ö'm' löst löst chöjün.</i>	31	אש שטעק העפסח חים
<i>Höj'ösch ch'öchöf m'ö'm.</i>		יפערס חכסח חלן
<i>Pö'r m'ö'm j'eb m'ö'm;</i>	32	פערס פער אים ואשו
<i>V'ö'm' löst löst löst löb.</i>		יעשע חכסח קע לוב
<i>J'ö'it Jöb m'ö'm chökhöf;</i>	33	דאך י פער חכסח
<i>V'ü'ad löst löst 'ö'mö'm.</i>		ילפס פער עיה
<i>Lönd'm m'ö'm' löst löb;</i>	XV11	ל'אדם פערס לוב
<i>V'ü'ad Jökhöf m'ö'm löb.</i>		י'פס פערט לפסן
<i>Köf löst löst löst löst;</i>	3	כל דעס אש קי פער
<i>Vatösch m'ö'm' löst löb.</i>		דאסן דעס י

22b wird die Ergänzung aus A noch durch den Singular des Verbums bezeugt.
 32a3 ganz (dieses Wort wegen des Parallelismus gewählt, vgl. XIX 8; 2a, XVI 2b)

<i>Gal et Jahad ma'atichin!</i> <i>V'jehibim mitich'atichin.</i>	3	יָלַ אֶל " סַעֲדָר וַיְחַיֵּנוּ מִתַּעֲדָרָךְ
<i>Kol p'el Jäh I ma'atichin,</i> <i>Vegam va'el V'gom v'el o.</i>	4	כָּל פֶּעַל " לַעֲדָרָה הֵם רַעַת לִפְנֵי רַעַת
<i>To'hat Jahad kad g'had leh;</i> <i>Jah Ehad bi' jinnagil va'.</i>	5	תִּזְעַבְתָּ " כֹּל נֶגַד לֵב יֵד לֵיד לֹא יִנְקָה יָדָיו
<i>Hret darh jeh "ret g'dagm.</i> <i>V'utegil I Jäh miz'noch mitach.</i>	6	הֲרַעַת דָּרַח יֵה " רַעַת גִּדְּמָה וְיִטְעִיל יֵה מִזְנוֹחַ מִיַּחַד מִיַּחַד
<i>M'happich Jäh jinnagil d'el e'eady.</i> <i>Uq'had'om b'jähim d'alam.</i>	7	מִחַפֵּיכָהּ יֵה מִזְנוֹחַ דֵּל עֵאֲדִי וְקָחָד'וֹם בְּיָהִים דֵּל אֲלָם
<i>M'hand of mit j'khaipum'om.</i> <i>Uq'jic'at Jäh vor m'ro'.</i>	8	מִחַד וֹת מִיַּחַד יֵה וְקָחָתָ " מִיַּחַד מִיַּחַד
<i>Kic'et Jahad dar'had et,</i> <i>Gom of han jähim m.</i>	9	כִּי־עַתָּה יֵה דַרְחָהּ אֶת גֹּמֵל אֶת יֵה מִיַּחַד מִיַּחַד
<i>Vah jähim m'd'el d'g'dagm,</i> <i>Merich Ehad bi' m'atigil.</i>	10	וַהֲ יֵה מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד
<i>Leb'adum j'chahad d'arh;</i> <i>Va Jähim jähim g'da.</i>	11	לֵב אֲדֹמִים יֵה דַרְחָהּ וַהֲ יֵה יֵה יֵה יֵה יֵה יֵה יֵה
<i>Quam Jäh 'ad g'f' m' m'atigil;</i> <i>Bomilpot bi' j'ic'at p'ic.</i>	12	קָמַם יֵה אֲדֹמִים מִיַּחַד בֹּמִילִפּוֹת בִּי יֵה יֵה יֵה יֵה
<i>Pala d'um'om m'atigil I Jähim;</i> <i>M'p'eha kad ah'at k'ha.</i>	13	פָּלָה דֹּמִיִּים מִיַּחַד יֵה מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד
<i>To'had m'atichim "ret r'at;</i> <i>Ki b'g'dagm j'chom k'ha.</i>	14	תִּזְעַבְתָּ מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד כִּי בִגְדָמָה יֵה מִיַּחַד מִיַּחַד
<i>H'gom m'atichim g'f' m' g'dagm;</i> <i>U'ch'at j'chom j'chom.</i>	15	הֲגֹמֵל מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד וְחָתָה יֵה יֵה יֵה יֵה יֵה
<i>U'ch'at m'atichim m'at' d'um'om;</i> <i>Va'it d'atichim j'chom'om.</i>	16	וְחָתָה מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד וַאֲתָהּ מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד
<i>Boir p'as m'atichim d'atigil;</i> <i>U'ch'at m'atichim d'atigil.</i>	17	בֹּרֵךְ פֶּאֶס מִיַּחַד מִיַּחַד וְחָתָה מִיַּחַד מִיַּחַד מִיַּחַד
<i>Q'as d'atichim j'chom m'atigil;</i> <i>Q'as d'um'om m'atichim.</i>	18	קָאֶס דֹּמִיִּים יֵה מִיַּחַד קָאֶס דֹּמִיִּים מִיַּחַד מִיַּחַד

in A aus Versuchen durch 4 h ersetzt, worauf sich 5 anschließt, dann aber der ganze vierte Vers nachgetragen wird. 3e—d vgl. XXI 3.

6—9 sind A aus Rande der hebräischen Vorlage nachgetragen und übersezt sie daher nach XV 27, 28, 29. Man beachte den intensiv religiösen Charakter dieser Sprüche. 10a2 ist aus, weil man später es nur für hebräisches brauchte. 16a2 in A; M—t gibt dem Gedanken eine schließliche Wendung und würde jedenfalls die-

'Aldet tif'aret qaba; Hobabā q'āqā tāmāq.	31	עשרת הפארת ש"בה בדרך צדקה תמצא
Tib ārk appijet miggibbar. V'ānāl b'vachē wāll'khal 'ir.	32	טב ארץ אפס מבבר וישאל ברחו מלכד ער
B'choy jūtal d' haggōral; V'wāj jūhāl dōl mēpāte.	33	בדק יטל את הגורל ומי כל משפטי
Tob pāt m'rahā, q'ānāl bāh, XVII Mēhāqē māl' sū'chē rīb.		טב פת חרבת ושלח בה מבית מלא ובחור רב
'Alal mēhāl jūmāl d'chōrān. U'hāhā ahlā jūhāq uhlāhā.	2	עבר משכח ימשל בחרם ובחוד אדם חלק נחלה
Māwāj j'khaap q'hāhār tāmāhā; U'hāhā libbā jūhāl.	3	מצרף לכסף ובר לדרב יבחן לבת "
Mard' mēhāl 'al q'fāl am; Sāp m'ālā 'al l'ām hāwāh.	4	מרד מקטב על שפת און ספק מון על לשון דות
Lō'ēy Fras chēref 'āw; Sūmāl l'ad lō jūmāqā.	5	לענ לרש חרף פסח שמת לאד לא יקרא
'Afarē a'qamā d'no hāmān; V'āf'ārat hāmān 'bām.	6	עפדת וקנס בוי כנס והפארת כנס אסתם
Lā m'ān l'ūhāl q'fāl jāt; Af kī l'ūhāl q'fāl āqar.	7	לא נאה לנבל שפת יתר אף כי לנרב שפת שקר
Abā chān āchāl d' dān d'ān; El kōl, 'ār j'fāl, jūhāl.	8	אבן הן שחר כעני בעלי אל כל אשר יפאר יסבל
M'khaas jūl m'āhāqā d'hān; V'ānāl d'āhār m'āf'ārd āf.	9	מכסח ששע מבקש ארבה וישח ברבד מפיר אלה
Tachāt y'ārā hāmān; Hāhāhātō k'āl māl.	10	תחת נערה במבן דכרתו כסל מאם
Abā m'el jūhāqā dōl rā; V'ānāl d'hān jūhāl lō.	11	אר מרד יבקש וכל רש ומלאך אבדו ישלח בו
Pagāt dōl hāhāl wāl; Vāl hāhāl d'ānāl?	12	פגש דס שכל באש ואל כסל בארתי

Auf die Uebersetzung des Vorigen (מלכד ער ואל כל אשר יפאר יסבל) folgt jetzt ein späteres Einwechsel (שחר כעני בעלי), welcher יפאר wüthend, und dessen שחר in manchen Textausgaben an die Stelle des ursprünglichen מלכד gesetzt ist.

XVII 2 a 1 *hāmān* (*āppān* wohl nur erklärender Zusatz, auf keinen Fall = פגש); *am* (און. Wegen Jes. Sis. X 25, *bāgrā* 25, *lō'ēy* *hāhāq* *l'ānāp* *hāwāh*) muss die ursprüngliche Lesart die Bedeutungen Herren und Frohn in sich vereinigt haben, wozu יפאר gegeben ist. 2 a 3 *hāmān* (aus *hāmān*); יפאר. 10 b *āppān* 21 *hāmān* 22 *hāmān*; *hāmān* 23 *hāmān*.

<i>Metib ra'd tawh gila;</i>	13	משם יקח חמה מבר
<i>La' thallil ra'at hila.</i>		לא חמה רע בימי
<i>Pajir magin elat m'idam;</i>	14	פער סיס ראשית סין
<i>V'af'at h'agalla', v'h a'fat?</i>		ולפני העולם רע נפש
<i>Mogdij ra'it a'mahel' g'aleq.</i>	15	מצדק ראשית ושרש ארץ
<i>Ta' h'it Jachil gam L'ullam.</i>		הוצאת י נש טעום
<i>Lamad ai m'ahle hajel k'at.</i>	16	למה זה מחר ביד כשל
<i>Liqm'it chakham, a'leh ajin?</i>		לקחת חכמה ולא אין
<i>Bekhol 'et elah h'are'.</i>	17	בשל עת אלה הדע
<i>V'ach L'amad j'umelid.</i>		וצא לצדק חלד
<i>Aldam ch'ane l'h teq' t'af.</i>	18	אדם חסר לב חקק כף
<i>Cedh "rakhal Tre'thu.</i>		עדם ערבה לרקק
<i>'Hob p'at' ahah m'aga;</i>	19	אדם פשע אדם מצח
<i>Mughib j'at'ah m'hagga' l'ab.</i>		מגבה פחדו מברקש שבר
<i>'Egga' leh li' j'agga' l'ab;</i>	20	עקש לם לא ימצא סם
<i>V'achp'at' h'at'ano j'agga'.</i>		יגדוך בלשתי יגל
<i>J'at'ed k'at, V'agga' l'ab.</i>	21	ידה כשל לתנה לו
<i>V'ed' j'umelid 'H' n'at.</i>		ולא יצמח אבר נש
<i>Lah j'umelid j'at'ed g'aleq.</i>	22	לם טמח ראש טמח
<i>V'ach a'ah'ah j'at'ed g'aleq.</i>		ידה נבאה חוכש נרם
<i>J'at'ed m'at'ah v'at' j'agga'.</i>	23	טמח טמח ראש יקח
<i>Lah j'at'ed v'at' j'agga'.</i>		לחטת אדחת טמח
<i>J'at'ed v'at' j'agga'.</i>	24	אח מר (אח) מן חכמה
<i>V'at' j'at'ed v'at' j'agga'.</i>		ידה כשל בקשה ארץ
<i>Ka's M'at'ah l'ab M'at'.</i>	25	כעס לאבר מן כשל
<i>M'at'ah M'at'ah.</i>		יגדוך לילדו
<i>Gam "at' j'agga' l'ab l'ab.</i>	26	גם עוש לצדק לא מן
<i>J'at'ed v'at' j'agga'.</i>		לחטת ערבה עליו יד
<i>Ch'at'ed "m'at'ah j'at'ed da'.</i>	27	חטך אמר יד דעה
<i>V'at' j'at'ed v'at' j'agga'.</i>		יגד זה אם חכמה
<i>M'at'ah ch'at'ed j'at'ed.</i>	28	טמח טמח ראש
<i>O'ma m'at'ah m'at'.</i>		אדם טמח נבן
<i>L'at'ed j'at'ed v'at' j'agga'.</i>	XVIII	לחטת יגדוך נש
<i>B'at'ed j'at'ed j'agga'.</i>		בשל חטת יגדוך

18b4 u A nach 19b. 18b3 zu A; M. 18b3 mit 18b4 u A nach 19b. 18b3 mit einem aus 20 zusammengesetzten Parallelstichus; als Parallele zu 18a wird 20 a verwendet, ebenso 21 a zu 20 b, während 21 b einen neuen Parallelstichus enthält. 20b3 + 27a. 28a1 M vorher zu 21; A fand wenigstens 21 noch nicht.

<i>Lo' jáchpoz k'eit hl'bánu,</i> <i>El hi h'itgálat libo.</i>	2	לא יתען כפל בחמה כי אם כחמתו לבו
<i>Bebé' raib' ha' gán hán,</i> <i>V'mam' qulin yachépa.</i>	3	בבא רשע בא גם בו ועמו קלן ונחרפה
<i>Majin' uigytu dí'ra fi li,</i> <i>Nacht' nobé', u'qiri chókhu.</i>	4	מיט עקם דער פי אש נחל כעס בקר חמה
<i>Seit' p'ne raín' té' job,</i> <i>E'hattis zaddiq hamasépa.</i>	5	זאת פני רשע לא סב לדעת צדק במשפט
<i>Sif' té' kharit' f'ha' b'ri:</i> <i>Uf'le' l'mahlanot' f'p'u.</i>	6	שפתי כפל יבאו ברב ופו לשחלטת יקרא
<i>Pl' h'ail u'chitú' ló'déno;</i> <i>U'f'itan móqes ul'fo.</i>	7	פי כפל מחזה לו'עמי ושפתו מוקש נשמו
<i>Uth'ré' nígim k'máldá'aim;</i> <i>V'ham' jér'da ché'ré' b'áim.</i>	8	ידברי נגן כמחלחום ידם ידרי חרדי בגן
<i>Gum' m'etrapit' bli'likhtu,</i> <i>Ach' hi' lebé'at' m'elchú.</i>	9	גם מתרפה כמלאכתי אח הא לכעל משחת
<i>Migdalú' 'ó' tem' Jéhu:</i> <i>Hi' jérus' zaddiq' o'áigab.</i>	10	מגדל עז שם י בו ירן צדק ושנב
<i>Hen' 'áde' qig'at' 'áim,</i> <i>K'ahmá' uigibit' b'mapitú.</i>	11	הן עשר קרית עז סחמה נשנב במשכתי
<i>Lif'ne' zahr' jighah' ló' G;</i> <i>V'ly'ne' khabé'á' 'undá.</i>	12	לפני שחר יבחר לב אש ולפני סחר עניה
<i>Méle' dahár, b'arm' f'áim;</i> <i>Iundú' h' b' ulch'áim.</i>	13	משע דבר בשרים ישע אילת הא לו וכלמה
<i>Ruch' u' f'ehelkél' muchéhu.</i> <i>V'ruch' u'khá, m' j'ig'áim?</i>	14	רח אש יכלכל מחלה ורח נכרה פי ושאה
<i>Leb' u'don' f'igú' d'at;</i> <i>V'om' ch'kháim' l'ulig'at' d'at.</i>	15	לב נון יקנה דעת ואון חכום תבקש דעת
<i>Mádu' adám' f'achib' lo,</i> <i>V'ly'ne' g'dallu' j'acháim.</i>	16	מתן אדם ירחב לו ולפני גדלים ינחו
<i>Gaddiq' hartón' b'ri:</i> <i>Jabé' ré' u' nach'géro.</i>	17	צדק וראשן ברב יבא דעת וחקר
<i>M'dam' j'adit' hagg'at,</i> <i>Uhm' 'agáim' f'af'ed.</i>	18	סדם יטבת וצדל ובין עצום יפיר
<i>Ach' ul'fa' m'ig'at' 'at;</i> <i>Um'dáim' k'ir'ich' émon.</i>	19	אח נשפט בקרית עז וסדם כבדו ארמן

XVIIIb schwächt der Text in M den Parallelismus zu sehr ab und unterscheidet auf sonderbar markierte Weise zwischen zwei Synonymen.

<i>P'et fi il'lehu' b'hu;</i>	20	פִּי פִי אֵל הַשֶּׁנֶה בָּהֶן
<i>T'huil' sef'hu' j'hu'.</i>		תְּהִילַת שֶׁפִּי יִשְׁפֹּעַ
<i>Muut' u'chag'hu' b'hu' b'hu'.</i>	31	מִיּוֹת וְחֵם בִּיד לִשְׁן
<i>V'uh'eb' Jah' j'akhu' p'eh'.</i>		וְאֵהֶם יֵה יֵאֵבֶל פֶּה־
<i>Mu'et' il'ad, mu'et' j'eb,</i>	22	מִצָּא אֶשְׁרָה מִצָּא מֵבֶ
<i>V'ag'hu'eb' r'agon' m'ij' Jah'.</i>		רִמְקָר רִבֵּן מִי־
<i>Tach'mu'hu' j'ed'adu'eb' m'ij;</i>	23	יְתַחֲמֵם יִדְבֹר דֶּם
<i>V'ed'hu' j'ed'hu' 'ah'met.</i>		יְעַשֵּׂה יִעֲשֶׂה עֵת
<i>Et' ed'hu' t'ed'hu' d'ed'.</i>	24	אֶשׁ דֶּם לְהַדְרִיעַ
<i>V'j'ed' ed'hu' d'ed'hu' m'ach.</i>		יִדֵּשׁ אֶהֱבֶה דֶּם־מֵאֵת
<i>J'eb' ed'hu' k'ed'hu' k'ed'hu'.</i>	XIX 1	יֵשֶׁבֶת דֶּם הַלֵּךְ בְּתֵבָה
<i>M'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		יְעַקֵּשׁ שִׁמְשֹׁה וְהָאֵל מִשֶּׁלֶ
<i>U'ma' d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>	2	יֵשֶׁבֶת בְּלֹא דֶם־נֶשֶׁם לֹא מֵבֶ
<i>V'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		יִזְאֵק בְּיִזְלִים תֵּבָה
<i>J'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>	3	אֵילֵת אֶדֶם תִּסְלֹף דֶּם־
<i>V'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		תֵּסֵל יִשְׁפֹּעַ לֵב־
<i>U'ma' d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>	4	דֶּם־יִשְׁפֹּעַ דֶּם־דֶּם־
<i>V'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		דֶּם־יִשְׁפֹּעַ יִשְׁפֹּעַ
<i>U'ma' d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>	6	דֶּם־יִשְׁפֹּעַ דֶּם־
<i>V'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		וְכֵלֶה דֶּם־לֹאֵשׁ מִתֵּן
<i>Kol' d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>	7	כָּל־אֶדֶם דֶּם־שִׁמְשֹׁה
<i>Al' d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		אֶשׁ בִּי מִדֶּם־רִמְקָר
<i>S'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		*S'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.
<i>V'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		Αντίρ 22. S'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.
<i>M'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		(M'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.)
<i>M'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		מִדֶּם־אֶדֶם לֹא־דֶם־
<i>Q'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>	8	קֶדֶר לֵב־אֶהֱבֶה נֶשֶׁם־
<i>S'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu'.</i>		שִׁמְשֹׁה תֵּבָה לִמְצָא מֵבֶ

20a1 = XIX 4b ist zu übersezen: und was den Arman betrifft, dessen Freund drückt sich. Die übliche passive Auffassung klingt fast komisch. 5 unterbricht störend die inhaltlich einander sehr ähnlichen Verse 4 und 6—7, ist aber auch nur eine Doublette von 9, mit דֶּם־ (wahrscheinlich aus 77 nach dem Texte A eingedrungen) statt דֶּם־ . Die Variante ward wohl am Rande angemerkt und kam von da als eigener Spruch in den Context. 7b4 so A: M + דֶּם־ , 7e d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu' (war mit Streit kreuzt, wird Unheil austragen). A verstand דֶּם־ falsch und sprach דֶּם־ aus 7f1 d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu' (andere Lesart d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu' , 7f5—4 A d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu' = דֶּם־ d'ed'hu' d'ed'hu' d'ed'hu' im Parallelismus verstanden), vergl. zu 5. Übersezen: wer Stachelreden führt, bekommt Unannehmlichkeiten (Form wie דֶּם־).

<i>Leq tákhól, v'fúti jál rím;</i>	25	לך חבד ופתי ישרם
<i>V'hóhách Fúkhón, Jabin du'l.</i>		וחבד לחבן בן רעת
<i>Móshádél dš, Jábrieh em,</i>	26	משרד אם ישרה אם
<i>Bou hó' málél múnshpír.</i>		בן ואם מבש ונחפר
<i>Chodél, úm, búno' méimr,</i>	27	חודל בן למשע מסר
<i>Léyít malm'ra dól'at!</i>		לשעט מאשרי רעה
<i>'Ed d'effo'l, jálég málpat;</i>	28	עד בליעל ולך מספס
<i>V'jé 'Al'm J'bdlla' éem.</i>		ופי רשעם יבלע און
<i>Nakhóna F'biqin F'fúfón,</i>	29	נכח ללעז ספספ
<i>Unukhémít T'pou Z'ellim.</i>		ונחלמט לז כסלם
<i>Leq hájjeja, háimú téhhar;</i>	XX 1	לך חין העה שחר
<i>V'íchei fúgú bí lo' jékhém.</i>		ובל שעה ב' לא יחבם
<i>Náhen tákhé'je émat málshéh;</i>	2	נחם מבשר אימת מלך
<i>Mísh'h'ra shé'je' málsh.</i>		סתעברו חמא נשור
<i>Kaból F'ú Náhen málsh;</i>	3	כבר לאש שבת מרש
<i>Vékhót émit jítgállu'.</i>		ובל אול יתגלע
<i>Moshérop 'oqlé ló' jékhém;</i>	4	מדרש עקל לא יחבם
<i>Jél'el N'qúle, máljin.</i>		ישאל בקצור און
<i>Mojas "málqéja" d'pa, d'fó dš;</i>	5	מוט עקמק עצה בלב אם
<i>Véll Chomé jéllémme,</i>		ואש חבמה ידלמה
<i>Rób d'dém fúgrú d' chémed.</i>	6	רב אדם יקרא אם חסדו
<i>Vél' mómim mál jímam'!</i>		ואש אכמם מ' ימא
<i>Mísh'h'h'h' F'émme málshiq,</i>	7	משתחלך בתמו צדק
<i>Ad'el éamde mál'réhu'!</i>		אשרי ב'ו אדור
<i>Malk, jómé 'd' léim' d'én,</i>	8	מלך ישב על כמא רן
<i>M'arú b'émme kól ra.</i>		מורה בעמז כל רע
<i>Mí jímam: málshé- lélé;</i>	9	מ' יאמר ובה לב'
<i>Fabamé málshéjélt!</i>		מזרחי מלשחמתי
<i>Alu vólém, éfa v'efa,</i>	10	און אכון אישר ואישר
<i>To'fó Jálru gúu F'úkhém.</i>		חושבת י' גם מלחם
<i>F'múkhém jímamkélr m'v,</i>	11	מקללכו יאמר נער
<i>Im málshé málshém d'ém.</i>		אם ד' ישר דעמו
<i>Om éimé' v' d'fón v'm,</i>	12	און שסמח ועון ראה
<i>Jahém 'apd gúu F'úkhém.</i>		י' עשה גם מלחם
<i>-L. té'hé' éamé, pém téim;</i>	13	אל תאמר שעה מן היום
<i>Péyich 'málshém, v'hó' lúkhim!</i>		מקח עיניך שבת ליום

24a1 dš éimé málshém; בעלית; (jímam schlecht zum Vorhinein). XX 10—13 in A nach 22. 11a1 vorher m (aus 10 b). 11 b 3—4 málshé d' éllé; מלשחמתי; (málshé d' éllé) nach 22. 11a1 vorher m (aus 10 b). 11 b 3—4 málshé d' éllé; מלשחמתי; (málshé d' éllé) nach 22.

<i>Jo', rei, jomir haggomil;</i> <i>V'atli lo, de jikkallat.</i>	14	יָדַע דָּע יאָר הַקָּמָה יִאָוֵל לוֹ אוֹ יִתְחַלֵּל
<i>Jel alhad s'raa jmaimiu;</i> <i>Ukh'B j'gar qif'le del'at.</i>	15	יֵשׁ וְהֵם וְהֵם מִנֵּם יִבְדֵּל יָקָר שִׁפְתֵי דִשָּׁה
<i>L'qach hqido, bi 'urab zur;</i> <i>Uk'ad nokhrim chad'lehu!</i>	16	יִלְקַח בְּנֹדֶה בֶּן עֶרֶב וְ יִבְטֵר גִּרְמֵם חֲבֵלָה
<i>'Arab l'le l'hebam hqar;</i> <i>V'achar jimal' fir chiqar.</i>	17	יֶעֱרַב לֵאשׁוֹ לֶחֶם שֹׂקֶר יִאֲדֹר יִמְלֹא מִהַ חֶזֶק
<i>Machhilet h'eqa tikam;</i> <i>Hachhilet "el mikhama.</i>	18	יִמְחַשֵּׁחַ מִצָּחָה חֶן יִתְחַבֵּל עֵשָׂה מִלִּחְמָה
<i>Statt auf hilekch rikkil;</i> <i>L'fau s'fau - i til'arab!</i>	19	יִנְלֶה מִדֵּי הַלֶּךְ רֵכֶל יִלְפַחַה שִׁפְתוֹ אֶל תַּחְשֵׁרֶם
<i>M'qallil alia vaiman,</i> <i>Jel'ikh uro l'Ulu chull.</i>	20	מִקָּלֵל אֲבִי אִמּוֹ יִדְּקֶךָ מִדֵּי בִּצְמֵן חֶסֶד
<i>Nachh' u'bachh' h'vaiman,</i> <i>Vach'r'vach' lo' Chirakh.</i>	21	נִחְלַח מִכְחֵלֶת בְּרִאשֻׁנָּה נִחְזַרְחָה לֹא תִסְרֵךְ
<i>Al temar; 'hillemah ra';</i> <i>Quant l'Jahel, s'jau' lakh!</i>	22	אַל תֹּאמַר אֶשְׁלַחַה רָע קֹדֶה לִי יִשַׁע לֶךְ
<i>To'bi Jahel alia vaiman;</i> <i>Uro'ur vaiman lo' lah.</i>	23	תִּעֲשֶׂה בִּי אֲבִן וְאֲבִן יִסְאֲנִי מִרְשָׁה לֹא מֵב
<i>Alj Jahel m'le'da gahar.</i> <i>V'adim, am-Jahel d'arhu?</i>	24	מִי מַעֲשֵׂה נֶגֶד וְאִם מִהַ יִּבֵּן רֵדֶה
<i>Mugel -dum, j'at' q'at,</i> <i>V'ach' u'darim l'ch'qar.</i>	25	מוֹקֵשׁ אִדֶּם יִלַּע קִדִּישׁ וְאִדֶּר גִּירֵם לִשְׂקֶר
<i>M'arot s'vaiman malk ch'kham,</i> <i>V'aj'at' "l'hem ifau.</i>	26	מִרְשָׁה רִשְׁעִים מֶלֶךְ חֶסֶם וְיִשָּׁם קִלְחִים אִסֵּן
<i>Nor J'ch'at' m' m'at d'um,</i> <i>Chafiq kul ch'ad'ro h'at'm.</i>	27	נֹר יִשְׁחָה אִדֶּם חֶפֶץ כָּל חֲדָרֵי בִּטָּן
<i>Chad' v'm'at jig'ru m'lekkh;</i> <i>V'ad'at hach'h'ad k'le'o.</i>	28	חֶסֶד וְאֶמֶת אֲצִד מֶלֶךְ וְסֶדֶד בְּחֶסֶד כִּסְאִי
<i>Tif'at hach'h'rim d'ch'um;</i> <i>Vah'dar am'p'm' p'lo.</i>	29	תִּפְאִירֶה בְּחֶרֶם כֶּחֶם וְחֲדָר וְקֶם שִׁיבָה
<i>Chabb'at' p'el' tamarq U'ra';</i> <i>U'at'ket' ch'ad'ro l'ifau.</i>	30	חֲבִירָה פֶּאֶע תִּמְדֵּק בֵּירָע וְשִׁבָה חֲדָרֵי בִּטָּן
<i>Pal'el m'at' l'ch' m'at' h'jad Jah; XXI:</i> <i>-L' kul, 'at' jach'p'ic, j'aj'v'm'm.</i>		פִּלְטִי מִסֵּם לֶם מֶלֶךְ בֵּירָע אַל כָּל אִשֶּׁר יִחְפֹּץ יִסֵּעַ

(aus XXI 8; hier zu nichtssagend, auch die scharfe Trennung der synonymen Adjektiva unmotiviert). ISb 2 ist natürlich keine Anleitung für Strategen. ISb 3 M ist

<i>Kol d'ark is jéhar b'énan;</i> <i>Vatékhem Abbot Jéhén.</i>	2	כל דרך אש ישר בעני וחנן לבת י
<i>'Opil é'dupl amilyon,</i> <i>Nitahér t'Jahon mikahach.</i>	3	עשה צדקה ומשפט נבחר לך עמך
<i>Bum 'éunja arachés lah!</i> <i>Vende rébél'm chéltat.</i>	4	רם ענינך ורחם לב ונער רשעם חסאת
<i>Maché'et éharé; akh é'mélar;</i> <i>Vakhél ag éléh le'méhar.</i>	5	יחשבת ערן אך לסותר יכול אן אך לשחרר
<i>Pé'dé -parit bil'tén éqar,</i> <i>Habl rélef é'mé'le mévet.</i>	6	פעל אצרת בלען שקר הכל רדף למוקטני שחר
<i>Sad rélé'm jéparé;</i> <i>Ki mé'm, lé'gal méparé.</i>	7	סד רשעם ערם כי מאנן לעשות משפטם
<i>Dy'ékhepakh d'ark is jéhar;</i> <i>Vakhél, jéhar mé'téha.</i>	8	המפחד דרך אש ישר ויד ישר בעלה
<i>Ték mé'mt 'al pémélt gag.</i> <i>Mélt m'donim é'bet chéhar.</i>	9	טב לשבת על פנת י מאצת מרומ וביית חסד
<i>Nafé rélé' é'mélt é'at;</i> <i>Lé' jéhar b'énan é'at.</i>	10	נפש רשע אית רם לא ירן בעני רשע
<i>Ba'mélt lé, jéhar'm pitél;</i> <i>Hé'mélt é'chekham, jéppélt d'at.</i>	11	בעני לך יחכם פתי בהשכל לחכם יקר דעת
<i>Méchélt é'mélt 'at rélé'.</i> <i>M'mélt é'mélt 'at rélé'.</i>	12	משכל צדק לבית רשע משכל רשעם לרע
<i>Tém é'mélt mé'mt 'at rélé'.</i> <i>Gum lé' jéparé, é'mélt 'at.</i>	13	אשם אשם משקת דל גם רא יקרא ואין ענה
<i>Mé'mt é'mélt jéppélt af,</i> <i>V'mélt é'mélt é'mélt 'at.</i>	14	מתן מתן ומה אף ישחרר מתן חסד ענה
<i>Sé'mélt é'mélt 'at rélé'.</i> <i>V'mélt é'mélt 'at rélé'.</i>	15	שמתה לצדק עשת משפט ושחתה לשעלי און
<i>Dum, mé'mt mé'mt é'mélt,</i> <i>Dy'hél rélé'm jéhar.</i>	16	אדם חסד מרדך השכל בקהל ראש ישר
<i>Is mé'mt é'mélt é'mélt;</i> <i>(Mélt jéparé é'mélt é'mélt.)</i>	17	אש מחסר אדם שמתה אדם ין ושמך לא יעשר
<i>Kofélt é'mélt é'mélt;</i> <i>V'mélt é'mélt é'mélt.</i>	18	כפר לצדק רשע יחמת ישרם בוד
<i>Ték mé'mt é'mélt mé'mt,</i> <i>Mélt m'donim é'mélt é'mélt.</i>	19	טב שבת בארץ מדבר מאצת מרומ ומקם

XX11b1 M ע' 6b2—3 *é'mélt é'mélt mé'mt*; ע' 12b4—5 *é'mélt é'mélt mé'mt*; ע' 20a2 so A; M + *é'mélt* (ana 17). 21b2 so A; M + *é'mélt* (é'mélt mé'mt é'mélt ana 17).

<i>Qar ušchamad bi'ne chókham;</i> 30.	אשר נחמד בעד חכם
<i>Ušk'al addin f'hall' amon.</i>	וכסל אדם יכלט
<i>Radiš z'dayš vachalod,</i> 31	דף צדקה וחסד
<i>Šuqš' chajjin vachalod.</i>	ימצא חים וחסד
<i>'Ar g'haron 'ala chókham,</i> 32	עד נכרם קלה חכם
<i>Vajjaved 'de vachalod.</i>	ידדו לו מבטחה
<i>Somer gile šifon,</i> 33	סמר פיו ולשנו
<i>Somer miššerot ušfo.</i>	סמר מצרת נפשו
<i>Zed, m'na, jehle, biq 'ano,</i> 34	זד נעטו ידד לו שנו
<i>'Ode bi'šrot ušdon.</i>	עשה בעשרת זון
<i>Ti'edl 'ačel d'mitšam;</i> 26	האית עצל תחטא
<i>Ki m'na jidšon lo'ot.</i>	כי מאנו לו לקשת
<i>Kol hajjin bi'na, bi'na;</i> 36	כל חים האיה האיה
<i>V'gadid jitten n'bi' jachqah.</i>	וצדק יתן ולא יחשך
<i>Zabek rda'na, to'du;</i> 37	זבח רשעם תועבה
<i>Al bi' v'innad j'šimam!</i>	אלו כי בוסה יבאנו
<i>'Kali khavšim j'šed;</i> 38	עד כולם חסד
<i>V'it hime' f'atqach j'šabber.</i>	ואש שטק לבשר ידבר
<i>He'la it rda' bi'fama;</i> 39	הש אש רשע במו
<i>V'jeder, hu' j'šed d'arba.</i>	וישד רא יון דרבו
<i>En chókham n'na tobam,</i> 40	אין חכמה ואין תבנה
<i>V'na 'eqa f'atqad j'šed.</i>	ואין עצה למד י
<i>Sar ušcham f'j'm m'cham;</i> 31	סר סרן חים מלחמה
<i>UT j'šed h'šed'a.</i>	ול' התשעה
<i>Šichar leu g'bi m'šer rab;</i> XXIII	נכרד שם (שב) מעשר רב
<i>M'chad v'innachad ch'bi šed.</i>	מכסה ומדום הן שב
<i>'Ašer nard' m'šed;</i> 2	עשר רשע נכסו
<i>'Ode khallimo j'šed.</i>	עשה כלם "
<i>'Arin rad' ra' n'šed;</i> 3	ערס ראח רע ונכסר
<i>P'ajin 'ad'ra' n'ne'min.</i>	פתים עבדו יעשו
<i>'Eql 'nden jir'ad j'šed,</i> 4	עקב ענה ידאח י
<i>'Ode vachalod vachajjin.</i>	עשר וחסד וחים
<i>Šimam, pashim h'dark 'iqed;</i> 5	צום שים בדרך עקש
<i>V'šimam m'šed j'cham.</i>	(ולשנו) נשד ידחם

Parallelistisches wiederholt), 26 a 3 שנו, Übersetzer: gibt's Bitten über Bitten. 28 b 3 = wahrheitsgemäßen. XXIII a 3 מעשר רב (אשר מעשר רב) (A kann also die Forderung nicht vorgefunden haben); רב, 5 b 3 = רב, 6 b 5 M + שר (beide ungenau). 9 b שר ורשע שר ורשע שר ורשע 6 שר ורשע (ist in A mit 12 b als Parallelistisches hinter

On the Origin of the Gupta-Valabhi Era.

by

G. BÜHLER.

The most important among the many and great services, which Mr. FLAHER has rendered to Indian history in his Volume III of the *Corpus Inscriptionum Indicarum*, is the clear and convincing demonstration of the credibility of Bérün's statements regarding the beginning of the Gupta-Valabhi era. Before the appearance of Mr. FLAHER's work, there were no doubt many stout defenders of Bérün's assertion that 241 years lie between the Śaka and the Gupta-Valabhi eras, and various discoveries had been made, tending to confirm its correctness. Professor CHAMBERLAIN published in 1881 the correct equivalent of the date on the Erav Pillar, [Gupta-Saṁvat 165 = A. D. 484, and Dr. BHANUDEVI obtained a confirmation of this result through Professor KENNEDY L. CHATTERJEE in 1884. In 1885 Dr. PETERSEN made known the date of Vatsabhaṭṭi's Mandasor Prastāśi, in which the Mālava year 493 is stated to have fallen in the reign of Kumāragupta, i. e. between Gupta-Saṁvat 96 – 130 odd, and he rightly conjectured (what has been actually proved of late by Professor KERNER¹) that the Mālava era must be the Vikrama era. Finally, I myself, who became a believer in Bérün after Mr. BERNARD's discovery of an undeniable Gupta date in Nepāl,² found the intercalated month in Dharmasena's

¹ *Indian Antiquary*, Vol. XII, p. 316.

² Though it is at present no matter of any importance, I may state that I always believed one half of Bérün's statements. It never occurred to me to doubt the existence of a Valabhi era, which began 241 years after the Śaka era, because I possessed since 1875, through the kindness of Dr. BERNARD, an excellent facsimile of

Kheda grant of [Gupta]-Sati. 330 and was enabled to show, thanks to the ingenuity of Dr. SCHRAM, that this Sati. 330 corresponds to A. D. 648. But all this was piece-work. And it is impossible to deny that to Mr. FLAHERTY belongs the merit of having finally disposed of the question of the Gupta-Valabhi era by the careful and elaborate discussion of all available materials in the Introduction to his edition of the Gupta inscriptions. Since its appearance the attempts at pushing back the beginning of the Gupta power by a century, or a century and a half, have ceased and all students of Indian history unanimously accept the fact that the rise of the Guptas took place in the fourth century A. D. There are only small differences of opinion regarding a few minor points, such as the exact initial year of the era, some like Dr. BHADRAKAR holding that it falls in A. D. 318/2, while others, as Mr. FLAHERTY himself, place it in A. D. 319/26.¹ For practical purposes

Arjanadeva's Varāval inscription, which I made over for publication to Dr. HEUGLI in 1881. This era I believed to mark the foundation of the town of Valabhi. On the other hand, I believed BĒRŪŪ's statements regarding the beginning of the Gupta era to be erroneous and its true commencement to lie between 199—2 A. D. I also held that this era was the one used by the princes of Valabhi, because it seemed to me evident from the silver and copper coins, found at Valabhi and in the neighbourhood that the Mahārājas of Valabhi had been vassals of the Guptas. These coins, of which I myself have collected on the spot many hundreds, all show the names of Skandagupta and Kumaragupta (sic). In 1876 I bought at Rānor, close to Valā, a hoard of minute copper coins, which together weighed five pounds. The authorities of the British Museum selected a number of them, and it is apparently to some of these specimens that Mr. V. A. SMITH refers in his essay on the Coinage of the Guptas, p. 148. None of these pieces have been issued by the Guptas themselves. They are clearly ancient imitations, and the inscriptions show that they were current in Valabhi. I may add that I do not believe in a Valabhi-coinage, of which Sir A. CUNNINGHAM gives some specimens, *Arch. Surv. Rep.*, Vol. ix, Plate V, I cannot make out from his facsimiles the names, read by him, nor have I ever seen any piece on which they can be read.

¹ Another disputed point is the exact translation of BĒRŪŪ's famous passage (FLAHERTY, *op. cit.*, Intr., p. 28 ff.) regarding the origin of the Gupta era. Professor SAUPE and other Arabists do not agree with the late Dr. WAGNER's rendering, according to which it is not necessary to assume that BĒRŪŪ believed the era to begin with the extinction of the Guptas. I have been told by a distinguished Arabist that Dr. WAGNER's rendering is a little forced. Moreover, it seems hardly probable

this point possesses no great importance. The dates, admitting of an exact verification, are not affected by it. Those, which do not furnish a means of control for the calculation by the addition of astronomical data, will always remain slightly uncertain. For, all the recent examinations of Indian dates by Mr. FLEET, Dr. BRANDER and Professor KILBURN show very clearly, that the Hindus were not exact in dating their official documents and MSS. The wording very frequently leaves it doubtful, whether expired or current years are meant, and other more serious errors are not rare. At present, it seems to me, the weight of the evidence is in favour of the year 318/9 as the true beginning of the Gupta era.

Next in importance to the epoch of the era is its origin, regarding which Mr. FLEET, *op. cit.*, Intr., p. 136 ff., has given us a new theory. I have already stated in my essay '*Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie*', p. 5, note 2, that I cannot agree with Mr. FLEET, and that the event which led to the establishment of the Gupta era is the Abhisheka of Chandragupta I. I now redeem my promise to show in detail, how this opinion can be substantiated in spite of the objections, raised against it by Mr. FLEET. Mr. FLEET's views of the question may be briefly stated, as follows:

(1) There is nothing in the ancient epigraphic records, connecting the name of the Guptas with the era, as establishers of it. Slightly corrupt forms of the term Guptakāla or Gupta era occur first in Bêrûnt's Indica, which belong to the eleventh century A. D. (FLEET, *op. cit.*, Intr., p. 19).

(2) The era is not the result of chronological or astronomical calculations (Intr., p. 33), but owes its origin to an historical event, which actually occurred in A. D. 320 (Intr., p. 136).

(3) This event cannot have been the coronation of any of the Valabhi princes, who were more Senāpatis or feudatory Mahārājas until about Gupta-Samvat 320,

that Bêrûnt's Pandita, who made the Valabhi era begin with the destruction of Balab (see below, p. 15) possessed any correct information regarding the origin of the Gupta era.

(4) Nor can it have been the accession of the first known Gupta prince, Śri-Gupta, because he also and his son were simple Mahārājas and feudatories, probably of the Indo-Scythic kings.

(5) The era might have been established by Chandragupta I, who at some time or other during his reign became an independent king. But, with this supposition, it is necessary to assume that the reigns of the first Gupta Mahārājādhirājas had a very abnormal duration, since the third, Chandragupta II, was on the throne in Gupta-Saṁvat 94 or 95 and his son Kumāragupta until Gupta-Saṁvat 130 odd. "An average of thirty-two years for four successive reigns of Hindu fathers and sons, seems from every point of view an impossibility. And this prevents our making the Gupta era run from the commencement of the reign of Chandragupta I" (Intr., p. 132).

(6) As we know of no historical event in India, which took place in 320 A. D. and might have caused the establishment of the era, used by the Guptas, and as there was no well known era in India, which would recommend itself to the Guptas for adoption, we must inquire whether there may have been a suitable era beyond the limits of India proper.

(7) Such an era exists, and it is that, uniformly used by the Lichchhavis of Nepāl, the epoch of which agrees with that of the Gupta-Saṁvat. The Lichchhavis, a tribe of great antiquity and power, conquered Nepāl under Jayadeva I (Dr. BHAGVATLAL'S *Nep. Inscr.* No. xv) about A. D. 330. Their era may either actually refer to this conquest or to the abolishment of the oligarchic government of the Lichchhavi's in favour of a monarchy. There is also evidence of intimate relations between the early Guptas and the Lichchhavis. Chandragupta married a Lichchhavi princess, whose father seems to have been a powerful ruler, as his son Samudragupta is called emphatically and apparently with pride "the daughter's son of the Lichchhavi". Moreover, Harishena's *Allahābād Prāsaati* enumerates Nepāl among the countries paying tribute to Samudragupta. And this statement proves at least, that his empire was contemporaneous with

Nepāl. Both facts indicate that the Guptas were acquainted with Nepāl and, of course, also with its era.

Though Mr. FLEET's discussion of the question undeniably shows great progress as compared with the utterances of earlier writers, and though it contains many valuable remarks, I find it impossible to agree with his ultimate result. His theory of a Lichehavi era suffers from a fatal weakness, which would at once have become apparent, if he had inserted in his discussion the actual dates of the Nepāl Lichehavi inscriptions, which in his opinion show an era with the same epoch as that of the Guptas, instead of relegating them to Appendix iv. According to the latter they are:—

DENDALI No. 1, Sāhvat 314 i. e. A. D. 636.

BRAGVANLAL No. 1, Sāhvat 366 i. e. A. D. 705.

BRAGVANLAL No. 2, Sāhvat 418 i. e. A. D. 757/58.

BRAGVANLAL No. 3, Sāhvat 435 i. e. A. D. 764.

BRAGVANLAL No. 4, Sāhvat 535 i. e. A. D. 864.¹

Admitting for argument's sake that Mr. FLEET's interpretation of all five is correct,² it would appear that the era, identical with the Gupta mode of reckoning time, was used in Nepāl from the seventh to the ninth century A. D. There is no evidence whatsoever proving

¹ Mr. FLEET has adopted Dr. BRAGVANLAL's printed reading of the date. But, Dr. BRAGVANLAL informed me in 1895, that he considered his rendering erroneous, and believed the figures to be equivalent to 300/30/5. The first figure is undoubtedly 300, expressed by a (for sa) and two strokes. Moreover, the letters of the inscription certainly do not belong to the ninth century A. D.

² In my opinion Mr. FLEET has not proved that the dates of Dr. BRAGVANLAL's Nos. 1—3 are Gupta dates. The Nakshatra and Muhūrta, mentioned in No. 1, no doubt come out correctly for Gupta-Sāhvat 386. But, as Dr. SENAR informs me, they come out correctly also for northern Vikrama-Sāhvat 386 current and for southern Vikrama-Sāhvat 386 expired, i. e. either April 27, 328, or May 3, 530 A. D. and for Śaka-Sāhvat 386 expired, i. e. April 23, 464 A. D. It is, therefore, not possible to assert that they prove the date to have the same epoch as the Gupta era. They only show that it is possible to interpret it in this manner, provided that other considerations make that advisable. In my opinion all the circumstances of the case speak against the assumption that MAHĀDEVA ruled as late as A. D. 705 to 732 and that he had to share the small valley with a rival king. A full statement of my objections to Mr. FLEET's views will be given on an other occasion.

that this era was established by the Lichchhavis, or indeed used in Nepal before the seventh century. If we add that, according to Harishena's *Prāśasti*, Samudragupta made Nepal tributary to himself before the year 82 of the same era, the natural inference is that the Lichchhavi kings of Nepal adopted the Gupta era on becoming vassals of the Guptas, just as the Nepal kings of the Thākuri race adopted the Harsha era of A. D. 606, after Harsha, as Bāpa says, "had taken tribute from the country in the Snowy Mountains, that is difficult of access".¹ The conjecture, that the Guptas took over the Lichchhavi era, is in the face of these facts improbable and untenable.

In addition to this point, there are two others in Mr. FLEURY'S discussion, regarding which I cannot agree with him. First, I cannot but hold that there are indeed several passages in the inscriptions, which show that the era of 315 or 319 is connected with the name of the Guptas. According to what Dr. BHADSPARKAR has recently stated² regarding the impression of the Morbi inscription, it cannot be doubted that the true reading in L. 17 is *gupta* and that the verse:

पंचाशीत्या युतेतीति समाना शतपंचके ।

सीमे ददावदो गुप्तः सोपरमेर्द्धमण्डले ॥

really proves the era to have been called 'that of the Guptas' in A. D. 304 or 305.

Among the older inscriptions it is the Girnār *Prāśasti* of the reign of Skandagupta, which in my opinion indicates that certainly one, probably two, of its dates have been given according to the era of the Guptas. The clearest passage occurs in L. 15:—

अथ कसेणान्मुदकान् आग[तो] निदाघकान् प्रविदार्य तोयदेः ।³

ववपे तोये वज्र संततं चिरं सुदर्शनं येन विभेदं चावरात ॥

¹ See *Indian Antiquary*, Vol. xix, p. 40.

² *Journal As. Soc. Ben. Ind. Soc.*, Vol. xvii, Pt. II, p. 57 E.

³ Mr. FLEURY, *op. cit.*, p. 60, has the reading *Agat(?)*, for which I cannot find any authority in the published facsimile. The last syllable of the word seems to be almost effaced, and no vowel is distinguishable. The uninflected *Agata* is required.

संवत्सराकामधिके हते तु त्रिंशद्विरन्वीरपि बह्मिरिव ।

रात्री दिने प्रौढपदस्य षष्ठे कुम्भप्रकान्ते गङ्गायां विधाय ॥

Mr. FLEET renders the two verses, as follows:—

"Then, in due course of time, there came the season of clouds, bursting asunder with (*its*) clouds the season of heat, when much water rained down unceasingly for a long time; by reason of which (the lake) Sudarāṇa suddenly burst, — making the calculation in the reckoning of the Guptas, in a century of years, increased by thirty and also six more, at night on the sixth day of (the month) Prāṣṭhāpada."

Here everything hangs on the difficult word *prakāla*, which hitherto has not been found elsewhere and can be explained only on etymological principles. Mr. FLEET, who translates it by "the reckoning", apparently considers it to be a derivative by the Kṛit-affix *a* from *prakal*, which latter he believes to mean "to reckon". Now, the verb *kal*, which the Pandits commonly call the *kāma-duh* on account of the great variety of its meanings, no doubt frequently has the sense of "to count, to reckon". But, *prakal* (in the present tense *prakālayati*) is, though not uncommon, never used in this way. *Prakālayati* and its derivative *prakālana* invariably mean "to drive out, away, or on" and "driving out, away, or on". This prevents the acceptance of Mr. FLEET's interpretation. Under the circumstances it becomes necessary to fall back on the only other possible explanation, viz. to take *prakāla* as a Karmadhāraya compound, consisting of *pra* and *kāla* "time, period". Compounds of this description are very common in Sanskrit, and in them *pra* has mostly the meaning of *pragata* "preceding" or "following" or *prakṛiṣṭa* "particular, exceeding". In words like *prapitāmaha* "great-grandfather", *prapitṛiṇya* "paternal grand uncle", *prāchārya* "the teacher's teacher",

because *ambudakāla* must stand for *ambudakalāḥ* and be the subject to *varṣati*. In Sanskrit, phrases like *parjanyah*, *drauh*, *meghah* etc. *jalah* or *huyah* (accusative) *varṣati*, are common. But, no instance has as yet been found of *jalah* or *huyah* *varṣati* being used in the sense of *jalah* *meghah* *patati*. *Varṣant* (nom.), *varṣati*, "the rain rains", however, does occur.

its use corresponds exactly with that of the English *fore* in *fore-fathers* and so on; and of the German *vor* in *Vorvitter*, *Voralter* etc. In words like *praputra* "son's grandson", *prāśibya* "the pupil's pupil", it has the sense of "following" or "next beyond". Used with words denoting time, numbers and measures, it mostly means "the first part of" (*pragata*), as well as, "large, total" (*prakṛishṭa*) and also "very small, a fraction" (*prakṛishṭa*). Thus the Petersburg Dictionaries offer: (1) *prākṣa* "the first part of the day, the forenoon", (2) *prādhva* "a long journey", *prakañcha* "a big Kañchi", (3) *prasahgha* "a large multitude", (4) *prasahkhyā* "the sum total", (5) *prakāla* "a very small part", (6) *prabhuṅga* "a fraction of a fraction". According to these analogies, we may take *prakāla* to mean either "the period gone before i. e. the elapsed period", or "the total period", or "the large period". With all three explanations the general sense is that of "the era". My translation of the passage, quoted above, is therefore:—

"Then the rainy season, which came in due course of time, drove away¹ with its clouds the season of heat and sent copious showers of water unceasingly for a long time, whereby the (*lake*) Sudarṣana suddenly burst at night on the sixth day of Pranaṣṭha-pada (*Bhadrāpada*) in a century of years, increased by thirty and also by six more, — making the calculation in the era of the Guptas."

I may add that very probably the author of the *Pratīsti* used the uncommon, but permissible, compound *prakāla* only, because *guptānāṁ kāla* did not suit the metre. Every line of his *Grantha* shows that he was a weak poet, who constantly put in meaningless expletives in order to save the metre. The expression *guptānāṁ kāla* actually occurs in the first verse of line 27, which gives the last date. It is unfortunately mutilated. But, the size of the break suggests that it has to be completed by adding *vijayanayā*.²

¹ Regarding the translation of *prastidṛgati* by "drives away" see the larger Petersburg Dictionary sub voce *dar + at*, causative.

² Lines 25 and 26, where the breaks are exactly of the same size have lost each 35 syllables. In line 27 thirty of the lost syllables belonged to the following *Vasuvastubhā*. Thus not more than five syllables can have been lost at the end of the preceding verse, which may have been an *Āryā* or a *Ghā*.

With this supposition the verse would run as follows:

कारितमवक्रमतिना चक्रमृतश्चक्रपावितेन नृहम् ।

वर्षशतेष्टात्रिंशे गुप्तानां कालविमलनया ।'

"Upright Chakrapālita caused the temple of the god who carries the war-dise, to be built in a century of years (and) the thirty-eighth [according to the reckoning of the] era of the Guptas."

The last point, regarding which I must differ from Mr. FLAHERTY, is his assertion that "an average of thirty-two years for four successive reigns of Hindu fathers and sons seems from every point of view an impossibility". Mr. FLAHERTY himself has given, Introduction p. 131, an instance from the history of the later Chālukyas, in which kings of four generations ruled for 130 years, and more examples of the same kind might be quoted. But, as these cases are not exactly analogous, I will confine my remarks to such, where the reigns of a father, his son and his grandson, and of a father, his son, his grandson and great-grandson cover respectively more than one hundred and one hundred and thirty years. Though there are only very few Indian dynasties, regarding which we possess full and authentic information, it is yet possible to adduce two perfectly certain cases of the kind.

The chronicles of the Jaina Meratūṅga give for the fifth, sixth and seventh kings of the Chaulukya dynasty of Gajarāt the following dates:—

No. 5, Bhima 1, Vikrama-Saṁvat 1078—1120, or 42 years,

No. 6, Karna 1, son of No. 5, Vikrama-Saṁvat 1120—1150, or 30 years,

No. 7, Jayashūha, son of No. 6, Vikrama-Saṁvat 1150—1199, or 49 years.

The total of the three reigns is, according to this authority, 121 years and the average for each a little more than forty.

The earliest inscription of Bhima 1 is dated Vikrama-Saṁvat 1086. But we know from the oldest Musulman historian of the

¹ I have altered the spelling of the words in accordance with the sense of the editions of Sanskrit poems.

Ghaznevide Sultans (Ellnor, *History of India*, Vol. II, p. 469) that Bhīma was on the throne some years earlier, viz. at the time of Mahmud's expedition against Somnāth in A. H. 414 or 415, A. D. 1023 or 1024, which latter year corresponds with southern Vikrama-Saṁvat 1080 or northern Vikrama-Saṁvat 1081 expired. The correctness of the date, given for Jayasinha's death, is attested by Hemachandra in his *Mahāvīra-charita*,¹ where he says that his patron and pupil Kumārapāla, the successor of Jayasinha, mounted the throne 1669 years after Mahāvīra's Nirvāṇa i. e. 1669 — 470 = Vikrama-Saṁvat 1199. Merutunga's dates are therefore authentic, and a succession of three fathers and sons with average reigns of more than forty years certainly did occur. I will add that Kumārapāla, Jayasinha's successor, was the grandson of the elder brother of Karkaṭ and thus belonged to the next generation after Jayasinha. He became king, when he was about fifty years old, and ruled until Vikrama-Saṁvat 1229 or thirty years. If we add the years of his reign to the total given above, we obtain for the four generations 151 and an average of $37\frac{1}{4}$ years.

The second case is still more to the point. In Mr. FLINER'S *Tables of the Eastern Chalukyas*² we find the following reigns:—

No. 8, Viśhṇuvardhana III, 37 years,

No. 9, Vijayāditya I, son of No. 8, 18 years,

No. 10, Viśhṇuvardhana IV, son of No. 9, 38 years,

No. 11, Vijayāditya II, son of No. 10, 14 or 48 years.³

The total of the four reigns is thus 135 or 139 years and the average $33\frac{3}{4}$ or $34\frac{1}{4}$. In the presence of these indisputable facts the doubts regarding the possibility of such occurrences must be given up. In my opinion, some of the social customs of the Indian royal families favoured the occurrence of a succession of long reigns. Every king had scores of queens and contracted, as his fancy

¹ *Unter den Lehren des Jaina-Mönches Hemachandra*, p. 39 f. and p. 78 ff.

² *Indian Antiquary*, Vol. IX, p. 12 f.

³ Some inscriptions give also 40 years, which statement Mr. FLINER rejects for very good reasons. See also, Dr. E. HERTZSEN, *South Indian Inscriptions*, Vol. I, p. 52.

dictated, from time to time new matrimonial alliances. Each new favorite tried to have a son by all possible means and to deprive the sons of the elder wives of the succession. Thus there was always a good chance that a king, who lived to the age of 60 or 70, might be succeeded by a son of twenty or even younger. Of course, early excesses, revolutions, and wars carried off many a ruler in the prime of life, and acted as a corrective.

The bearing of the results of the preceding discussion on the question of the origin of the era of 318 or 319 is plain. As the name of the Guptas was connected with it not only in the eleventh century A. D., but in the beginning of the tenth and even in the fifth, it must have been established by a Gupta king. As Mr. FLEET has shown that the first two Guptas, being only Mahārājas, cannot have been *Sakakarttis*, the third ruler, who was the first Mahārājādhirāja, must have been its originator. The thus necessary assumption, that the first four Gupta Mahārājādhirājas, father, son, grandson and great-grandson, ruled in succession during more than 130 years, is made perfectly credible by the analogous cases which occurred among the Chauhukyas of Aphśirād and the Eastern Chalukyas. The historical event, which led to the establishment of the era, was, of course, the Abhisheka of Chandragupta I, his solemn installation as an independent sovereign. The inscriptions, it seems to me, furnish us with materials, which allow us to hazard at least a conjecture, how and where this event took place. Mr. FLEET has very properly called attention to the pride, with which the Guptas regarded Chandragupta's alliance with a Lichchhavi princess. The coins of Chandragupta I give the name of Kumāradevi and the word *Lichchhavayyab*, and Samudragupta is called emphatically "the daughter's son of the Lichchhavi". This indicates that Chandragupta I made a great marriage and that he and his son had special reasons for remembering it.

It is not only certain that the father of Kumāradevi was a powerful ruler, but also probable that the marriage enabled Chandragupta to push his fortune and to reach the proud position of a Mahārājādhirāja. Now, the Lichchhavi father-in-law cannot have been, as

Mr. FLAHER and others with him conjecture, a ruler of Nepál. Nepál has always been an insignificant state, as might be expected from its small territorial extent and its small population. Its authentic history never shows any signs that it was really important, and its legends admit that it fell an easy prey to one Indian dynasty after the other. But, Dr. BRACHTANLAL's Nepál inscription No. xv informs us¹ that the Lichchhavis ruled before the conquest of Nepál, and possibly also after that event, at Pushpapura or Pátaliputra, the ancient capital of India north of the Ganges. This statement is not incredible, because we know from the canonical books of the Buddhists² that the Lichchhavis were settled in Tirhut and formed an oligarchic republic in Vaiśālī-Besārā about the beginning of the fifth century B. C. And ancient coins, inscribed with the name of the Lichhavi tribe in Aśoka characters, have been found. It is quite possible that they obtained possession of Eastern India and its capital after the downfall of the Śuṅgas or later. The Lichchhavi kings of Pátaliputra in all probability were powerful, and to them Chandragupta's father-in-law probably belonged. If that was so, the importance, attributed to his marriage, is easily explained. For, Chandragupta himself appears to have been king of Pátaliputra.

Following the earlier writers, Mr. FLAHER (*op. cit.*, p. 5) is inclined to assume that Kanauj was the capital of the Guptas. But, the inscriptions prove clearly that Chandragupta II held his court at Pátaliputra, and they indicate that his father Samudragupta probably had his residence in the same town. We read in the Udayagiri Cave Inscription:—

तस्य राजाधिराजर्वेरविम्बो[ज्वलक]र्मणः ।।

अन्वयमात्रसावित्री व्यापृतः सा[न्धिविद्यः] ॥ ४ ३ ॥

¹ *Indian Antiquary*, Vol. ix, p. 178. श्रीमान्पुष्पपुरे कतिः चित्तपतिर्जातः पुष्पकृतः । सार्कं भूपतिभिस्त्रिभिः चित्तमृता जलान्तरे विंशति स्थातः श्री-जयदेवनामनृपतिः प्रादुर्बभूवापरः ॥ The name of the king is *Kṛtī* (see the large Pet. Dict. sub voce) not *Sigmakya*. *Sigmakya* is an adjective, "possessing a fair breeze" i. e. the town Pushpa and prosperity.

² See e. g. *Sacred Books of the East*, Vol. xvii, p. 108 ff.

कीत्सः शाब इति स्त्रातो वीरसेनः कुलास्त्रया [1]
 शब्दार्थव्याख्योक्तः कविः पाटलिपुत्रकः [१] ४ [१]
 उत्तपृष्ठीत्रयार्थेन राजिवेह सहागतः [1]
 भगवतः शब्दोर्गुहमेतामकारयत् [१] ५ [१]¹

3-4. "Virasena, famous by the family-name Kautsa Śāba,² who is acquainted with grammar, politics,³ logic and the (ways of the) world,⁴ a poet (and) an inhabitant of Pāṭaliputra,⁵ who serves that saint-like supreme king of kings (Chandragupta II) the performer of unthinkable, splendid deeds, as hereditary minister, being employed as the (official) charged with peace and war,"

5. "Came hither (to Udayagiri) together with the king himself who was desirous of conquering the whole earth, (and) through devotion towards divine Sambhu, caused this cave to be made."

Here it is clearly stated that Chandragupta's minister of foreign affairs was an inhabitant of Pāṭaliputra. The natural inference is that the town was the capital of the empire. This statement must, of course, be used to determine the situation of the town of Kusumapura, where Samudragupta "took his pleasure" according to verse 7 of Harishopa's *Prāmsti*,⁶ and it is thus highly probable that Pāṭaliputra-Kusumapura was also the capital of the second Gupta Mahārājādhirāja. Under these circumstances I hold with Mr. V. A. Smith, *Coinage of the Gupta Dynasty* p. 56, that Pāṭaliputra was from the beginning

¹ See FLAET, *op. cit.*, p. 35. The bracketed syllables and signs are my restorations. It is possible to write in the first line also ०रचिन्धोद्वतकर्मणः। Mr. FLAET's restoration in the second line व्यापृतसन्धिविशहः introduces a metrical mistake. That, given above, is Professor JACON's.

² Sanskrit grammar forbids us to take with Mr. FLAET Virasena as a family-name. The family-name is Kautsa Śāba, which latter may be a subdivision of the Kautsa gotra, or the name of the laulika gotra.

³ I take artha in the sense of arthashastra, i. e. *rajmāti*.

⁴ Lokas has, I think, the same meaning as *śāstra*, Kāmadi Nīlāra n. 3, and *śāstraśāstra*, *Manu* vii. 43.

⁵ The formation of the word Pāṭaliputra is taught, Pāṇini iv. 2. 123.

⁶ FLAET, *op. cit.*, p. 6.

the residence of the independent Guptas.¹ Now, if the Lichchhavi father-in-law of Chandragupta I governed Eastern India from Patnā, and if Chandragupta had the same capital, it may be inferred that he gained the throne through his marriage, be it peaceably, his queen Kumāradevi having no brothers or near male relatives entitled to the succession, or by force, the rightful heir being removed or passed over in his favour.

In conclusion, I will add my explanation of the circumstance that the Gupta era is also called *Valabhiśādevat*. The reason is, I believe, not the fact that the kings of Valabhi used it, but the legend, current in Gujārat, according to which the destruction of Valabhi took place in Vikrama-Saṁvat 276, the epoch of the Gupta era. All the known inscriptions, containing the expression *Valabhiśādevat* have been incised at a time, when Valabhi no longer existed and its kings had become mythical. The earliest bear the date 850, which corresponds approximately to A. D. 1168 or 1169.² The legend of the destruction of Valabhi is narrated at length by Merutunga (A. D. 1306) in the *Prabandhachintāmaṇi*, p. 275 ff. (Bombay edition), where, p. 279, a Prakrit verse is quoted, which runs as follows:—

पणसयरी वामाई तिणि सयाई चरकमेऊण ।

विक्रमकालाचो तचो वलहीमहो समुपपत्तो ।³

¹ The possible objection, pointed out by Mr. FLEXY, that no inscriptions of the first Guptas have been found in Eastern India, has in my opinion no great weight, because no excavations have been made at Patnā. There are other dynasties in India, such as the Western Kshatrapas, whose inscriptions have only been found in outlying provinces, not in the neighbourhood of their capitals. The capital of Chasthana and his successors was Ujjain. But, the four known Kshatrapa inscriptions come from Kāśhīnāth, where also the greater number of the Kshatrapa coins has been found.

² See *note*, Vol. III, p. 1, and No. 56 in the list of inscriptions attached to the Bhāvnagar Prācīn Śodh Saṁgraha, which contains a Junāgadh inscription of the same year.

³ The spelling has been slightly altered according to I. O. L. Sanskr. MSS. Brāhm., Nos. 296 and 297. Both these MSS. offer the reading पणसयरी वाम-सयं, which Pandit Rāmochandra's MS. A also has. An English abstract of Merutunga's story is found in Mr. K. Fournie *Revue Ind.*, p. 12 L. 2nd edition.

"When 375 years had passed since the time of Vikrama, then the destruction of Valabhi took place."

The story of Valabhi's fall and the date are repeated by many Jaina writers of later times. Both are much older than Merutuṅga and may possibly go back to the tenth century. For Bêrûni, *Indica* Vol. I, p. 192 f., gives an only slightly differing version of Merutuṅga's narrative. He, too, states that Balab, who takes the place of Śilāditya in the Gujarātī story, perished together with his town and people in consequence of his oppression of the goldmaker Raṭka, who bribed a foreign enemy, according to Bêrûni the king of Almansûra, to avenge his wrongs. And according to Bêrûni it was this king Raṭab who established the era, identical with the Gupta-kāla. Under these circumstances I take *Valabhīkṣant* to mean *Valabhībhāṅgasant*, the era of the destruction of Valabhi, and I believe that the Gupta era, like the Mālava and Śaka eras, changed its name only, because the historical events through which it was originated and later introduced into Kāthiāvāḍ, were completely forgotten, and myths did duty for history.

Indian Inscriptions to be Read from Below.

by

G. Bühler.

Since the time when Dr. E. HULTSCH succeeded in deciphering the Pallava inscription on the Amarāvati Pillar and proved the existence of Indian inscriptions which have to be read from below, Mr. J. F. FLEET has brought to light another case where the stonemason for some reason or other has begun his work at the lower end of a *stela*, and has made the lines run upwards. Mr. FLEET's remarks on the Mahākūṭa Pillar inscription and the facsimile, *Indian Antiquary*, Vol. xix, p. 7 ff., show that the first line of this document is the lowest and that all the others wind upwards in a spiral line all around the stone. Both the Amarāvati and the Mahākūṭa inscriptions are in Sanskrit, and their dates fall (that of the former is merely conjectural) in the fifth or sixth century A. D. and in the beginning of the seventh. An examination of some older, partly unpublished, documents enables me to prove that the stonemasons occasionally have committed the same freak in much earlier times.

Sir A. CUNNINGHAM's Mathurā inscription No. 7, *Archaeological Survey Reports*, Vol. III, Plate XIII stands as follows:

- L. 1. सत्तवाहिनये धर्मसोमाये दानं । नमो अरहन्तन [॥^१]
 L. 2. सिंह । सर्वं २०[+^२]२ वि १ दि -- स पूर्वये वाचकस्य अर्थमानि-
 दिनस्य निर्वर्तना^२ ।

^१ The last letter is really णि, see the facsimile in the *Epigraphia Indica*, Vol. I, p. 395.

The word *siddhu*, which invariably stands at the beginning of inscriptions, and the arrangement of the matter in the now numerous Jaina Votive Inscriptions leave no doubt that the second line is really the first.

Again, Sir A. CUNNINGHAM'S Sanchi inscription, Stupa i, No. 44, *Bhilai Topes*, Plate xvi, stands according to an impression by Dr. A. FÖRNER, as follows:—

L. I. जे [१६]

1.9. वेजवस गामस दा

Here, the last syllable alone has been placed in the upper line, probably because the rail was too short and the writing had been begun too low down. More curious is another unpublished inscription from the same Stūpa, an impression of which has been furnished likewise by Dr. A. Fournus. In my article on the Sānehī Votive Inscriptions, which will appear in the second volume of the *Epigraphia Indica*, it bears the No. 93. Its letters are placed thus:—

L. 1. न [॥॥]

L. 9. निषादियस दा

L. 3. इसिकस रोहा

In this case it is difficult to imagine a good and sufficient reason for the change of the usual order of the lines. For, the mason must have seen at once that the rail was too short to carry the thirteen letters in one line. The cause of his proceeding was probably nothing but sheer carelessness.

The fourth case, which I have to mention, occurs in the inscription, incised in the newly discovered Nādsur Cave No. 7. Dr. E. Hultzsch reads it, *Archaeological Survey of Western India*, No. 12, p. 6, as follows:—

1. 1. गन्धकपुलेन कृत-

L. 2. कादतेम सवः

and translates "By Ganaka's son Krittikādanta, all"

According to an excellent photograph of an impression, sent to me by Dr. Buxness, the first letter of the second line is not का, but either हो or more probably गो, and the fifth letter of the same line is not स but सि. With these changes we obtain:—

L. 1. गनकपुतेन कत

L. 2. गोदतेन सिव

or, reading the document from below:—

गोदतेन सिव (२) गनकपुतेन कत [॥]

This is in Sanskrit:—

गोदतेन शिवगणकपुतेन कृतम् [॥]

and in English: "Made by Godatta, the son of Sivagapaka".

The name *Godatta* probably means "given by Go i. e. the goddess of speech", compare *Godāsa* and *Gopālita*. The name *Sivagapaka* is well known.

I may add that in my opinion the second Nādsar inscription (*op. cit.*, p. 7) has also to be read from below. But, I defer giving my version, because my photographs are not distinct enough to allow of a certain reading.

'Al-musāǧǧar.

Von

Max Grünert.

1. Was die arabischen Originallexica und die davon abhängigen europäischen Wörterbücher des Altarabischen über مشجر sagen, bezieht sich auf jene Bedeutung, welche hauptsächlich von den verstellungenen Pflanzenarabesken zu verstehen ist, die in Werken morgenländischer Baukunst, Malerei und Weberei als Hauptverzierung erscheinen¹; man sagte z. B. ديماج مشجر, Brokat mit Baum- oder Pflanzenarabesken², wie wir etwa von „geblumten“ Stoffen sprechen.

Aber weder in den erwähnten Wörterbüchern noch in den mir zugänglichen rhetorischen Schriften der Araber und den anderweitigen, einschlägigen Werken habe ich auch nur die geringste Notiz gefunden, welche über المشجر als Terminus technicus einer speciellen Nebendisciplin der arabischen Lexicographie Aufschluss geben würde.³ Und doch haben schon alte Meister der arabischen Sprach-

¹ Fleischer, *Kleinere Schriften* II, 571 f.

² Der Verfasser des *Tiğ al-'arab* sagt: ديماج مشجر منقوش بزينة الشجر; unter المشجر erwähnt er das Intermezzo: تجريف ما كان على صيغة الشجر and على صيغة الشجر.

³ Die persische Rhetorik verzeichnet ein Kunststück مشجر, nach welchem ein den Baumstamm entlang geschriebenes Distichen an der Stelle der Astgabeln in die Baumäste hinein weiter gelesen werden kann und eine stete Abwechslung des Sinnes ergibt; s. HERZEV, *Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser*, neu herausgegeben von W. PERSSON (Gotha 1874) S. 154 f. — Auch im Arabischen ist es Titel verschiedener Phantasie-Schriften, welche ihre Zeichen in Form von

wissenschaft dieser Disciplin eingehende Studien und eifrige Behandlung gewidmet; ich meine *المشجر* als Terminus technicus einer speciellen Behandlungsweise der Homonymik, welche Behandlungsweise, wie es scheint, die älteste Vorstufe für die spätere, der eigenthümlichen Form des *مشجر* entkleidete Disciplin des *الشجر* (Homonymik) gewesen ist.

2. Die Idee nun, welche dem *مشجر* zu Grunde liegt, beruht auf dem schönen Vergleiche von Wort und Baum; wie aus dem Baumstamme sich Aeste und Zweige herausentwickeln, so verzweigen sich aus der Bedeutung eines Stammwortes (Homonymum) fast gleich innig neue Bedeutungen. Demgemäss wird die ursprünglichste, allgemeinste und bekannteste Bedeutung (das *أصل*) eines Homonymum als *شجرة* 'Baum' bezeichnet, die anderen diesem Homonymum eigenen Bedeutungen aber als *فرع* (Sg. *فرع*) 'Aeste, Zweige'.

So ist z. B. die gewöhnlichste Bedeutung des Homonymum *عين* 'Auge' gleichsam ein *شجرة*, die übrigen Bedeutungen aber, wie 'Sonne, Bargeld, Quelle, Regen, Wage, Vornehmer, Substanz, Goldstück u. s. w.' sind *فرع*, jede einzelne ein *فرع*.

Dies ist ein Merkmal des *مشجر*, das andere Merkmal besteht darin, dass diese 'Bedeutungs-Verästelung' dadurch immer grössere Dimensionen annimmt, dass auch das Wort, welches als Erklärung des *شجرة* oder des *فرع* dient (also immer der Prädicatsbegriff), selbst wieder zum Ausgangspunkte einer Bedeutungs-Verzweigung gemacht wird; z. B.

(*شجرة*) *العين عين الوجه والوجه التقصد والتقصد الكسر والكسر جانب الحيا*
u. s. w. oder: *والعين عين الشمس والشمس شمس الخيل والحيل*
الفرع *والفرع فرع الوهم والوهم الخيل الكبير* u. s. w.

Mit Rücksicht auf dasselbe Bild führen daher solche Schriften, in welchen die Disciplin des *مشجر* behandelt wird, den Namen *شجر* 'Parlour-Bäume (Korallen-Bäume)'.

Wir können also *المشجر* als terminus technicus einer speciellen

Bäumen mit Aesten verschiedener Anzahl und Stellung bilden; vgl. W. Farsan, *Vorarbeiten der arab. Handschriften zu Göttingen* III, 34, Nr. 1373.

Behandlungsweise der Homonymik mit dem Worte ‚Wortstamm-Veranstellung (Bedeutungs-Stammbaum)‘ übersetzen.

3. Bekanntlich verdanken wir dem Sammelkünstler des grossen und gelehrten Compilers Sujūṭī gar manches kürzere oder längere Excerpt aus vielleicht für immer verlorenen werthvollen Schriften der alten arabischen Philologen; auch für die Kenntnis des مشجر haben wir, wie es scheint, als einzige Quelle Sujūṭī's *Mushir* (Sm.) anzusehen.¹ Kein Geringeres, als der alte Lexicologe Abū Tajjīb (+ 350 H.)² ist es, welcher ein sogenanntes شجر الدر verfasste, aus welchem Sujūṭī in seinem *Mushir* ein längeres Excerpt gibt; es heisst daselbst: Sm. I, 219, 5 ff.: أَلِفٌ فِي هَذَا التَّوَعُّعِ جَمَاعَةٌ مِنْ أَلِفَةِ اللَّفَةِ: كَتَبْنَا سَبْعَ مِائَةِ شَجَرٍ الدَّرِّ مِنْهَا شَجَرُ الدَّرِّ لِأَبِي الْقَتِيبِ اللَّغَوِيِّ قَالَ أَبُو الْقَتِيبِ فِي كِتَابِهِ الْمَذْكُورِ هَذَا كِتَابٌ مَدَاخِلُهُ الْكَلَامُ لِلْمَعَانِي الْمَخْتَلِفَةِ سَمِينًا كِتَابُ شَجَرِ الدَّرِّ لِأَنَّا تَرَجَمْنَا كُلَّ بَابٍ مِنْهُ بِشَجَرَةٍ وَجَعَلْنَا لَهَا قُرُوفًا فَكُلُّ شَجَرَةٍ مِائَةٌ كَلِمَةٍ أَصْلُهَا كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ وَكُلُّ فُرْعٍ مِنْهُ كَلِمَاتٌ إِلَّا شَجَرَةً خَتَمْنَا بِهَا الْكِتَابَ مِائَةً ثَلَاثِينَ خَمْسًا كَلِمَةٍ أَصْلُهَا كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ وَأَمَّا سَمِينًا الْبَابُ شَجَرَةٌ لِاشْتِجَارِ بَعْضٍ كَلِمَاتِهِ بِبَعْضٍ أَوْ تَدَاخُلِهِ وَكُلُّ شَيْءٍ تَدَاخُلَ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ فَقَدْ تَشَابَهَ“ d. i. ‚Ueber diese Kategorie hat eine grosse Anzahl von Meistern

¹ Edit. Böckh (1882) I, 219, 5—222, 7; es bildet das 31. فُرْعٌ mit der Ueberschrift: معرفة المشجرات. Ta'ālibī (+ 429) hat in seinem *Sirr al-'arabiyah* (2. Theil des ألفة اللغة, Cairo, Lithogr. 1284) 182, 12—183, 4 ein فصل mit der Ueberschrift: فروع اسم واحد على أشياء مختلفة, worin er einige Homonyma, aber ohne den Charakter des مشجر, behandelt; Ta'ālibī hat bekanntlich für seine hier behandelten من الغريب den alten Lexicologen Ibn Fāris (+ 394 H.) stark excerptirt, in dessen ألفة اللغة wohl ein ausführliches Capitel über dieses Thema zu finden war. Es ist bemerkenswerth, dass sowohl in Ta'ālibī's *Sirr* wie in Sujūṭī's *Mushir* das Capitel إبدال unmittelbar hinter den in Rede stehenden Themen folgt, was das Abhängigkeits-Verhältnis Sujūṭī's klarlegt; aber weder Ta'ālibī noch Ibn Fāris verwenden den Ausdruck مشجر, ja nicht einmal den Terminus technicus اشتراك.

² In Sujūṭī's *Mushir* öfter citirt, x. H. I, 88, 184; II, 198, 222, 223; vgl. Fickler, *Die grammat. Schulen der Araber* 12, 41; Abū Tajjīb's alte Schrift مرآة المتكلمين hat bekanntlich Sujūṭī in seinem أحبار التكوين hañtirt, welche letz-

der arabischen Sprachwissenschaft Bücher abgefasst, die sie *شجر الدر* nannten; dazu gehört (z. B.) das *شجر الدر* von dem Lexicologen Abū Tajjīb.

Abū Tajjīb sagt in seinem (oben) erwähnten Buche: Dies ist das Buch der Verästelung der Wörter in die verschiedenartigsten Bedeutungen; wir haben dasselbe das Buch *شجر الدر* genannt, weil wir jeden Abschnitt davon mit einem *شجرة* (Baum) einleiteten (bezeichneten)¹ und diesem (Baume) *فروع* (Äste und Zweige) beifügten. Jedes *شجرة* nun enthält 100 Wörter, deren Grundwort ein einziges Wort ist und jedes *فروع* 10 Wörter; nur das *شجرة*, das am Ende des Buches steht (das letzte *شجرة*), hat 500 Wörter, deren (Grundwort (Anfangswort) ein einziges Wort ist; und nur deswegen haben wir einen (Buch-)Abschnitt *شجرة* genannt, weil ein Wort in das andere sich (astartig) verschlingt,² d. h. in dasselbe sich einnistet; jedes Ding aber, von dem ein Theil in den anderen sich einzwängt, das verästelt sich.³

4. Mit den Worten: *فهذا المجد الذي أعيننا إليه* schliesst Sujātī das vollständige Excerpt über das Homonym *تَيْن* aus Abū Tajjīb's Schrift an, das nach seiner Eintheilung in ein *شجرة* und acht *فروع* 180 Vocabeln enthält.

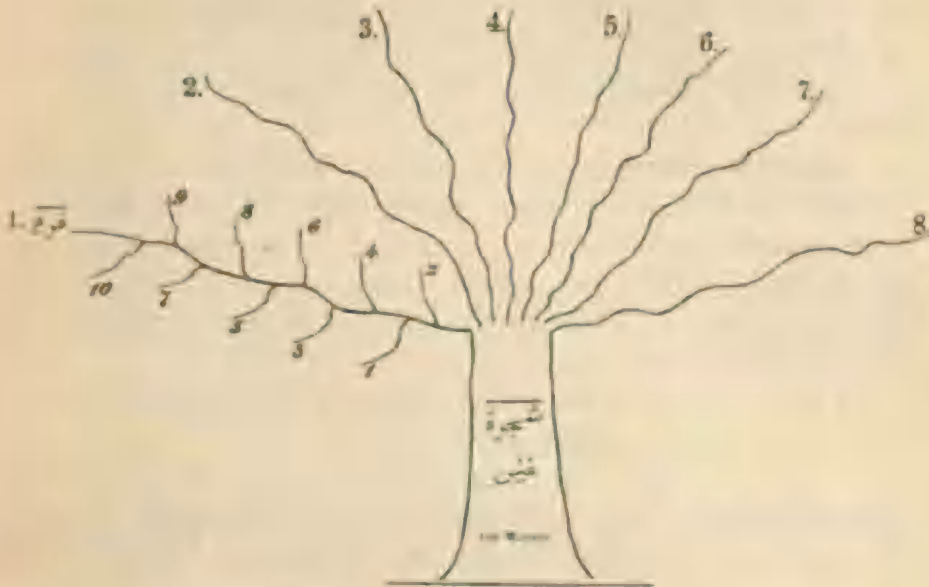
Folgende Zeichnung mag die Grundidee des *مشجر* veranschaulichen:

teses Werk (in seiner mittleren Redaction) in der Wiener Handschrift die Grundlage zu Fildem's vorher erwähneter Arbeit bildete.

¹ Daher erscheint die Aussprache *المشجر* als zweifellos richtig; *المشجر* ist ein in viele *شجرة* eingetheiltes Ganze; so heisst auch der Titel von Zamahšārī's bekanntem grammatisches Werke *المفصل*, weil es ein in viele *فصل* eingetheiltes Ganze ist.

² Vgl. *Tag al-'arab*: *بعض أعضائه في بعض*.

³ Ueber *تَيْن* als *مُشترَك* Ausführliches bei Sm. I, 177 ff. (solttamer Weise ohne Zurückbeziehung auf *المشجر*); daselbst viele interessante literargeschichtliche Notizen; auch *Tag al-'arab* bringt a. v. manches Wichtige über diesen lexikalischen Artikel, wie überhaupt eine Sammlung aller dazugehörigen Details eine schöne lexikalische Skizze abgeben möchte.



5. Ein solches, *شجر القدر* genanntes Werk muss ein überaus reichhaltiges lexicalisches Material enthalten haben: Sm. heisst es am Ende des Excerptes: *وفي الكتب المؤلفه في هذا آخر هذا المثال* 'وفي الكتب المؤلفه في هذا التوع أمثلة كثيرة من ذلك'. Aus Ta'ālibi's *Sirr*, 182 f., sowie aus Sujūṭī's Tractat über *المشتركة*, Sm. I, 177 ff. lernen wir eine ganze Reihe solcher Homonymen kennen; dazu gehören neben *قَيْن* z. B. *حال*, *مؤلى*, *خميم*, *حال*, *مؤلى*, *خميم*, *حال* u. s. w.¹

6. Als Terminus technicus der Lexicographie hat *المشجر* sein Analogon in dem Kunstausdrucke der Traditions-Wissenschaft: *المسلسل*, ununterbrochene (Tradition):² Sm. I, 229, 7 in *هذا النوع يناظره من علم الحريث نوع المسلسل لطيفة*.

7. Wie erwähnt, ist das *شجر القدر* des Abū Tajjib sehr alt und darum allein schon Sujūṭī's Excerpt sehr werthvoll. Doch auch

¹ Die rhetorische Figur *الاستعظام* hat gewisse Berührungspunkte mit der Homonymie gemein; vgl. Meunier, *Rhetorik der Araber* 107, 177 f.

² Vgl. Rosen, *Comm. des Is-od-din*, . . . 4 f. u. 10.

rücksichtlich des Inhalts und des, öfters mit kleinen Exkursen untermischten, lexicalischen Styls verdient dieses Excerpt unsere volle Beachtung; Manches erscheint hier, was bei Œauhari fehlt, sehr viele Worterklärungen aber sind genauer und bestimmter gefasst.

Ich glaube daher keinen Fehlgriff zu thun, wenn ich die 78 Zeilen des Bûlâker Textes hier in philologisch treuer Reproduction wiedergebe, vielleicht um so weniger, als die Bûlâker Edition, die eine Neubearbeitung schon längst verdient hätte, voller Fehler und typographischer Ungenauigkeiten ist, bei lexicalischen Dingen aber eine Akririe unerlässlich erscheint.

Dem Texte ist ein Wort-Index angefügt; die Zahlen hinter den Wörtern beziehen sich auf die Zeilen des Textes.

شَجَرَةٌ الْعَيْنِ مَبْنِي الْجَعْدِ وَالْبَعْدِ الْقَصْدُ وَالْقَصْدُ الْكَسْرُ وَالْكَسْرُ جَانِبُ
الْخِيَا. وَالْخِيَا مَصْدَرُ خَابَأَتْ الرَّجُلُ (13) خَبَأَتْ لَهُ خَبَأً وَخَبَأَ لَكَ سَهْلًا وَخَبَأَ
الشَّصَابُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى كَتَبْنَا الْكُتُبَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالسَّحَابِ اسْمُ
عِصَامَةٍ كَانَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّمِيمُ التَّمْلُ الْعَالِي وَالتَّمْلُ
مَصْدَرُ التَّمْلِيلِ وَهُوَ الْمَضْرُوعُ عَلَى وَجْهِهِ وَالتَّمْلِيلُ ضَمُّ الْعَيْنِ وَالْعَيْنُ الرَّجُلُ مِنْ
الْجُرَادِ وَالرَّجُلُ الْعَهْدُ وَالْعَهْدُ الْمُنَظَرُ الْمُعَاوَدُ وَالْمُعَاوَدُ الْمُرِيفُ الْخِيَا يَعُودُكَ فِي
مَرْضُوكَ وَتَعُودُكَ فِي مَرْضِهِ وَالْمُرِيفُ الشَّاكُّ وَفِي التَّنْزِيلِ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَيْ
شَكٌّ وَالْمَضَائِكُ الطَّامِنُ يُقَالُ شَكَّهُ إِذَا طَعَنَهُ وَالطَّاعِنُ الدَّاجِلُ فِي التَّبِينِ وَالْتَبَنَ
فَرَزَ مِنْ فَرَا أَيْ قَطَعَهُ وَالْقَرْنُ الْأُمُّهُ مِنَ النَّاسِ وَالْأُمُّهُ الْجَيْنُ مِنَ الذَّعَرِ وَالْجَيْنُ
خَلَبَ النَّافَاةُ مِنَ الْوَقْتِ إِلَى الْوَقْتِ وَخَلَبَ مَاءَ السَّمَاءِ وَالسَّمَاءُ ضَقْفُ الْبَيْتِ¹⁰
وَالْبَيْتُ زَوْجُ الرَّجُلِ وَالزَّوْجُ الْقَمَطُ مِنْ فَرَشِ الدِّيبَاجِ وَالْفَرَشُ أَفْتَاءُ الْإِبِلِ مِنْ قَوْلِهِ
تَعَالَى حَمُولَهُ وَمُزْنًا وَالْإِبِلُ قَالَ الْمَفْسِّرُونَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى
الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ قَالُوا الْغَيْمُ وَالْغَيْمُ الضَّدَى مِنَ الْعَطَشِ وَالضَّدَى مَا تَحْشَوِي
عَلَيْهِ الْهَامَةُ مِنَ التَّمَاغِ وَالْهَامَةُ جَمْعُ هَالِمٍ وَهُوَ الْعَطْشَانُ وَالهَالِمُ السَّالِمُ فِي
الْأَرْضِ وَالسَّالِمُ الصَّالِمُ بِهِ فَيَمُرُّ السَّالِمُ وَالصَّالِمُ الْقَائِمُ وَالْقَائِمُ صَوَّغَهُ¹¹

¹⁰ Sam. 1, 219, 12. — ¹¹ Sûre 27, 26. — ² Vgl. Muttahabbî 141, 19. — ³ Text falsch العهد (all ف). — ⁴ Sûre 8, 51. — ⁵ Sûre 6, 143. — ⁶ Sûre 88, 17. — ⁷ Sûre 9, 113.

الرَّاهِبِ وَالرَّاهِبِ الْمَتَّحِفِ وَالْمَتَّحِفِ الَّذِي يَقْتَبِعُ مَالَ غَيْرِهِ فَيَمْتَقِصُهُ
 وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: أَوْ يُؤْخَذْ لَهُمْ عَلَى نَعْدِهِ وَالْمَالُ الرَّجُلُ ذُو الْغِنَى وَالشَّرَاءُ
 وَالْقَرَأُ كَثْرَةُ الْأَقْلِ وَالْأَعْلُ الْخَلِيقُ يُقَالُ غُلَانٌ أَقْلٌ لَكَذَا أَيْ خَلِيقٌ بِهِ وَالْخَلِيقُ
 الْمَخْلُوقُ أَيْ الْمَقْتَرُ وَالْمَخْلُوقُ الْكَلَامُ الرَّوُّ وَالرَّوَرُ الْقُوَّةُ وَالْقُوَّةُ الطَّاقَةُ مِنْ طَلَقَاتِ
 20 الْخَبْلِ وَالطَّاقَةُ الْمُقَدَّرَةُ وَالْمَقْدَرَةُ الْبَسَارُ وَالْبَسَارُ خِلَافُ الْيَمِينِ وَالْيَمِينُ الْأَيْمَةُ
 وَالْأَيْمَةُ التَّغْصِيرُ وَالتَّغْصِيرُ خِلَافُ الْخَلْقِ وَالْخَلْقُ الذَّكْبُجُ وَالذَّكْبُجُ الشَّقُّ وَالشَّقُّ شِدَّةُ
 الْفَرَسِ عَلَى الْإِنْسَانِ وَالشِدَّةُ الْجُلْدُ وَالْجُلْدُ الْخَزْمُ مِنَ الْأَرْضِ وَالْخَزْمُ شِدَّةٌ جَزَلَمُ
 الْفَرَسِ وَالْخَزْلَمُ مَصْدَرٌ تَحَاوَزَهُ الرَّجُلَانِ إِذَا تَبَارَا أَتَيْمَا أَحَزَمَ لِلْخَبْلِ أَيْ أَهْلَقَ
 بِحَزْمِهَا وَالْحَزْمُ الْأَحْكَمُ فِي الْأُمُورِ وَالْأَحْكَمُ الْأَمْنُ وَالْأَمْنُ الْجَانِبُ الْمُنْتَبِعُ وَالْمُنْتَبِعُ
 25 الشَّىءُ الْمُنْتَوَعُ مِمَّنْ طَلَبَهُ وَالطَّلَبُ الْقَوْمُ الطَّالِبُونَ وَالْقَوْمُ الرَّجُلُ الْعَالِمُ وَالْعَالِمُ
 الْمُصَلَّى وَالْمُصَلَّى مِنَ الْخَبْلِ الَّذِي يَجِيءُ بَعْدَ السَّابِقِ فِي الْجَزَى وَالْجَزَى الْإِفَاضَةُ
 فِي الْأَخْبَارِ وَالْإِفَاضَةُ الْإِكْفَاءُ وَالْإِكْفَاءُ الْإِكْبَابُ الْإِقَاءُ وَالْإِكْبَابُ ذَنْوُ الصَّالِحِ مِمَّنْ
 الْأَرْضِ وَالْقَصْدُ الرَّكِيضُ وَالرَّكِيضُ الْمَصَابُ فِي رَأْسِهِ بِسَرِّهِمْ وَالسَّرُّ الْقِسْطُ مِنَ
 الشَّىءِ وَالْقِسْطُ الْعُدْلُ وَالْعُدْلُ الْهَيْلُ وَالْمَيْلُ الْحُبُّ وَالْحُبُّ آيَةُ مِنَ الْجَرِّ وَالْجَرُّ
 30 سَقَمُ الْجَبَلِ وَالسَقَمُ الضَّبُّ وَالضَّبُّ الدَّلْفُ مِنْ مَشَقِّ بِهِ وَالدَّلْفُ الْعَلَّةُ وَالْعَلَّةُ
 الشَّبِيبُ وَالتَّسْبِيبُ الْخَبْلُ وَالْخَبْلُ ضَيْدُ الضَّغِيرِ بِالْجِبَالَةِ وَالضَّغِيرُ قُرَّةٌ ذَمِيْقَةٌ
 فِي جَبِينِ الْفَرَسِ وَالْقُرَّةُ أَوَّلُ لَيْلَةٍ يَزِي فِيهَا الْهَلَالُ وَالْهَلَالُ الرَّخَى الْمَثْلُومَةُ
 وَالرَّخَى سَيِّدُ الْقَبِيلَةِ وَالْقَبِيلَةُ وَاحِدُ شُؤْنِ الرَّأْسِ وَالشُّؤْنُ الْأَحْوَالُ وَالْأَحْوَالُ
 جَمْعُ حَالَةٍ وَحَالَةٍ الْكَارَةُ وَالْكَارَةُ جَمْعُ كَالٍ وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ عِمَاسُهُ عَلَى رَأْسِهِ
 35 وَالرَّأْسُ فَارِسُ الْقَوْمِ وَالْفَارِسُ الْكَاسِبُ قَرْنُهُ الشَّبِيعُ وَالْكَاسِرُ الْعِقَابُ وَالْعِقَابُ
 رَايَةُ الْجَيْشِ وَالْجَيْشُ جَيْشَانُ الْمَفْسِ وَالتَّفْسُ بَلٌّ نَقَبٌ مِنْ دِهَاجٍ وَالتَّكْفُفُ
 جِنَاطُهُ نَفَقَةُ الثُّوبِ وَالثُّوبُ نَفْسُ الْإِنْسَانِ وَالْإِنْسَانُ النَّاسُ قُلُوبُهُمْ قَالِ الرَّاجِزُ
 * وَتَضَمُّنُهُ نَبِيَهُمْ مِنْ غَدَتَانِ *
 * بِهَا هَدَى اللَّهُ جَمِيعَ الْإِنْسَانِ *

40 قَرَعَ وَالْقَرْنُ عَيْنُ الشَّمْسِ وَالشَّمْسُ شِمَاسُ الْخَبْلِ وَالْخَبْلُ الْوَقْمُ وَالْوَقْمُ
 الْخَبْلُ الْكَبِيرُ وَالْخَبْلُ رَايَةُ مِنْ دَوَابِّ الْبَيْطَرِ وَالْبَيْطَرُ الْمَاءُ الْمَلْحُ وَالْمَلْحُ الْخُرْمَةُ

¹ Sm. i, 220, 4. — ² So der Text; besser: فَيَمْتَقِصُهُ. — ³ Sûre 10, 49. —

⁴ Als اسم الجمع = شِدَّة. — ⁵ Nach القرأ aber ist جر nur ein تصحيف für جر.

⁶ den Angas-Vers in Bostons's Mûhîr v. — ⁷ Sonst سيّد. — ⁸ Besser: قَرْنُهُ.

— ⁹ Besser: الكَفْ (أَل) wie später.

Winnor Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl., V. Bd.

والخبرته ما كان للإنسان خرافاً على غيره وخرافاً حتى من العرب والحى جسد
الميتة

قَرَعَ والعَيْنُ التَّقْدُ والتَّقْدُ ضَرْبُكَ أذن الرجل أو أنفه بإصبعك والأذن
الرجل القابل لما يسمَعُ والقابل الذى يلجذ الدلو من العائم ⁴⁰ والتلَمَ الشَّيْرُ
الرقيق والرقيق الضاحب والصاحب شَيْفٌ والشيف مصدر ساف ماله إذا
أودى وأوى الرجل إذا خرج من إخليله الودى والودى الغسيل

قَرَعَ والعَيْنُ موضع انفجار الماء والانفجار انشقاق فمود الصبح والصبح جمع
أصبح وهو لون من ألوان الأسود واللون الضرب والضرب الرجل المَهْزُولُ
والمهزول الفقير والفقير المكسور فخر الظفر والفقر النبائر والنبوادر أنوف الجبال ⁵⁰
والأنوف الأوائل من كل شىء والواحد ألف يضم الهمزة وفي التثنية الضم
والسكون

قَرَعَ والعَيْنُ عَيْنُ الميزان والميزان يترج فى السماء والسماء أعلى شئ
الغرس واليمن الضلوع من الأرض والأرض قوائم الدابة والقوائم جمع قائمة
وهى السارية والسارية المؤنثة تنطقاً لئلا والتيل قَرَعَ الكروان والقرع ما اشتملت ⁵⁵
عليه قبائل الرأس من الجماع والقبائل من العرب دون النخبة

قَرَعَ والعَيْنُ مطر لا يقلع أيتاماً ومطر حتى من لحياء العرب والأحياء جمع
حية الناقة والحياة الاستحياء والاستحياء والاستحياء التماس النظرة
والالتماس الجماع والجماع ضد الفراق والفراق جمع فراق وهو ظرف يسع بهتين
زطلاً والفراق جمع فارق والفارق من التوق والأذن التى تذهب على وجهها عند ⁶⁰
الولادة فلا يذرى أين تَمَتَّعُ

قَرَعَ والعَيْنُ رئيس القدم والرئيس المصاب فى رأسه بغضاً أو غيرها
والرأس زعيم القبيصة أى سيدها والزعيم الصبير أى الكفيل والصبير السحاب
الأبيض المتراكم أمتافاً فى الهواء والأمتاق جمع عُنُقُ الرجل من الجراد
والجراد العنيد والعنيد المطر الأول فى السنة والأول يوم الأحد فى لغة أهل ⁶⁵
الجاهلية روى أبو بكر بن زريد عن أبى حاتم عن الأصمعى وأبى عبيدة وأبى

— روى أبو بكر بن زريد عن أبى حاتم عن الأصمعى وأبى عبيدة وأبى

⁴ Sonst له يقال له — Sm. i, 294, 1. — ⁵ Ist لغة قليلة — ⁶ eigentlich doch قوائم الدابة — ⁷ Aschl. قوائم الدابة (mit) wie oben.

زَيْدٌ قُلَّهِمْ قَالُوا حَدَّثْنَا يُونُسُ بْنُ حَبِيبٍ عَنْ أَبِي تَمِيمٍ قَالَ كَانَتْ الْعَرَبُ فِي
الْجَاهِلِيَّةِ تَسْتَسِي الْأَخْذَ الْأَوَّلَ وَالْأَثْنَيْنِ الْأَعْلَى وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ الْأَعْدَى وَالثَلَاثَةَ
جَبَارًا وَالْأَرْبَعَةَ دُبَارًا وَالْخَمِيسَ مُؤَنَسًا وَالْجُمُعَةَ الْغُرُوبَةَ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ غُرُوبِيَّةٌ²
70 فَلَا يَعْرِفُهَا وَالسَّبْعَتِ شَيْئًا³

فُرْعَ وَالْعَيْنَ لَفَسَ الشَّيْءَ وَالنَّفْسَ عَلَى الْكَفِّ مِنَ ذِبَاغٍ وَالْكَفَّ الدَّبَّ
وَالدَّبَّ التَّوْرَ الْمُحَشَّى وَالتَّوْرَ فَشَوْرَ الْقَصَبِ تُغْلَوُ عَلَى وَجْهِ الْعَاةِ وَالْقَصَبِ
رَهَانُ الْحَيْلِ وَالرَّهَانُ الْمِرَاهِنَةُ مِنَ الرَّهُونِ وَالْمِرَاهِنَةُ الْمُقَاوِمَةُ فَلَنْ يَرَاهُنَ فَلَنَا
أَيَّ يَقَاوِمُهُ وَالْمُقَاوِمَةُ مَعَ الرَّجُلِ أَنْ تَذْكُرَ قَوْمَكَ وَيَذْكُرَ قَوْمَهُ فَتَتَفَاخَرَا بِذَلِكَ
75 وَالْقَوْمُ الْقِيَامُ⁴

فُرْعَ وَالْعَيْنَ الدَّهَبَ وَالدَّهَبُ زُوالُ الْعَقْلِ وَالْعَقْلُ الشَّدُّ وَالشَّدُّ الْإِحْكَامُ
وَالْإِحْكَامُ الْكَفُّ وَالْمَنْعُ وَالْكَفُّ قَدَمُ الطَّائِرِ وَالْقَدَمُ الثَّبُوتُ وَالثَّبُوتُ جَمْعُ ثَبَّتَ
مِنَ الرِّجَالِ وَهُوَ الشَّجَاعُ وَالشَّجَاعُ الْحَيَّةُ وَالْحَيَّةُ شَجَاعُ الْقَبِيلَةِ يَقَالُ فَلَانٌ حَيَّةٌ
ذَكَرٌ إِذَا كَانَ شَجَاعًا جَرِيًّا قَالَ الشَّامِرُ

* وَإِنْ رَأَيْتَ بَوَادِ حَيَّةً ذَكَرًا ————— 80
* فَأَذْهَبَ وَذَفَنِي أَمَارِسَ حَيَّةِ الْوَادِي *

Index.

12	إِبِل	51	أَنْف	58	اسْتَبَقَا	18	ثُرَا
44	أَنْن	51	أَنْوَف	11	بَيْت	87	ثُوب
54	أَرْض	68 66	أَوَّل			72	ثَوْر
21	أَيَّة	18	أَغْل	4	ثَلَّ		
9	أَمَّة			5	ثَلِيل	69	جَبَار
37	إِنْسَان	41	نَحْر	77	ثُبَّت	66	جَرَاد
69	مُؤَنَس	50	بَوَادِر	77	ثُبُوت	29	جُرْ

¹ S. Birchall's *Muham* s. v. *عرب* and *دبر* — ² *أَوْحَد* — ³ Sm. n, 86, 7.

⁴ Sm. i, 222, 1.

20	جَزَى	2	حَبَا		16	صَالِم
22	جَلَد	2	حَابَا	31	صَنِيب	
29	جَمَاع	2	حَبَاة	3	مَتَحَاب	49
41	جَمَل	3	حَبْ	56	سَارِقَة	
36	جَبْشَر	18	خَلِيق	99	شَغْم	8
		19	تَخْلُوق	99 10	شَمَاة	25
29	حَب	16	مَتَحَوِّف	8	سَرَن	20
31	حَبَل	40	خَلِيل	28	شَهْم	
31	جِبَالَة			15	سَالِم	99
42	حَرَام	69	دُبَار	40	سَاك	69
42	حَرْمَة	45	دَلُو	40	سَيْف	31
25	ثَعَابَة	30	ذَلْف			35
24	أَحْزَة			33	شَوْن	76
22	خَزَم	72	دَبْ	78	شَجَاع	30
23	حِزَام	21	ذَمَج	76	شَدَّ	64 5
24	أَحْكَم	78	ذَغَبْ	22	شِدَّة	64
27	إِحْكَام			21	شَقْ	65 6
10	حَلَبْ	63 35	رَاس	8	شَكْ	6
21	خَلَقْ	62 29	رَئِيس	8	شَاكْ	44, 40, 1, 57, 53, 48, 76, 71, 62.
34	حَالَة	6	رَجَل	40	شَمْس	
38	أَخْوَال	33	رَحَى	70	شِمَار	
9	جِين	40	رَقِيق			32
42	خَى	16	رَاهِب	30	ضَبْ	13
78	حَيَة	78	رَاهِن	48	ضَمَج	
59	حَيَة	73	مُرَاهِنَة	69	أَصْبَحْ	48
57	أَحْيَا	73	رَهَان	68	صَبِير	55
58	اسْتَحْيَا			46	صَاحِب	35
		63	زَعِيم	28	ضَدْر	11
		11	زَوْج	13	ضَلَى	59
2	حَبَا	19	زَوْر	36	مَضَلْ	60

59	فِرَاق	54	قُوالم	69	أَهْوَدَ
60	فَقْر	74	مَقَاوِمَة	14	هَامَة
60	فَقِير	70 26	قَوْم	14	هَالِم
		19	قُوَة	68	أَهْوَنُ
45	قَابِل				
33	قَبِيلَة	37	اِتْكَبَاب	1	وَجْه
54	قَبَائِل	1	كُسْر	47	أَوْذَى
30	مَقْدُورَة	35	كَابِر	47	وَدَى
77	قَدَم	71 71 56	كُف	53	مِيزَان
9	قَرْن	27	اِتْكَفَاء	40	وَقَم
29	قَسَط	34	كَالِم		
72	قُصْب	34	كَارَة	20	يَسَار
1	قُصْد			20	يَعِين
21	تَقْصِير	69	الْتِمَاس		
25 15	قَالَم	40	لَوْن	50	مَهْزُول
54	قَالِمَة	55	لَيْل	39	هَلَال

Anzeigen.

M. Bloomfield. *The Kauśika-Sūtra of the Atharvaveda, with Extracts from the Commentaries of Dārila and Ketava.* Edited by — [Vol. xiv of the *Jour. Am. Or. Soc.*]. New-Haven 1890 [pp. xxv, 424].

The Kauśika-Sūtra, which bears also the title Saṁhitāvidhi, possesses a greater value for the correct interpretation of the Atharvaveda than any other among its Aṅgas. Hence, Śāyana treats it in his commentary of the Saṁhitā as the chief Sūtra of the fourth Veda, from which the Viniyoga of the Sūktas may be learnt, and allots to the more pretentious Vaitāna-Sūtra a secondary position. Of late, Professor Bloomfield has also shown in a series of excellent essays, which, I trust, will be continued, that it is much the safest guide for students of the Atharvaveda, and with its help he has succeeded in clearing up various dark points and in correcting some rather serious errors of other Vedists. An edition of the work was, therefore, a real desideratum. That, now offered to us, is a very good piece of work, as good as could be turned out with the available materials, which, owing to the great ignorance of all modern Atharvavedis, are in a bad condition. Professor Bloomfield's critical method deserves all commendation. He has carefully utilised the very corrupt commentary of Dārila, the Paddhatis, the Kalpas and Parīśiṣṭas of the Ātharvaṇas, as well as the published literature of the Vedas. Though he does not hesitate to place, as must be done in the case of the Kauśika-Sūtra, a number of conjectures into his text, he nevertheless is very conservative and makes due allowance for the peculiarities of the language and style of the Sūtras. And most of his emenda-

tions are very plausible. In collating the MSS. Professor BLOOMFIELD has taken even more trouble than was absolutely necessary. His MS. Bh. is only a modern copy of the MS. P., which I had taken in 1871 or 1872 in order to present it to the Berlin Library. In connexion with this matter, I may add a few facts regarding the other MSS., which may prove serviceable hereafter. First, the MS. P. is that, which Professor HAUQ saw at Broach (the *Drugakshetra* i. e. *Bhṛigukashetra* of the colophon) in 1864, and which I acquired in 1871 from Nārāyaṇa Dave (I e. *Deivadān*, not *Deva*, as is stated on p. x). Further, the MS. K. has certainly been copied from the same original as P. I purchased it in Ahmadābād on June 29, 1880 together with 80 other MSS. of the Atharvaveda, which, if I remember rightly, had belonged to a Brahman in the Cambay State. Moreover, the MS. Bā. comes likewise from Gujarāt and probably from the neighbourhood of Ahmadābād. Its colophon must be corrected, as follows: **निष्ठावि[त]मेता[तत्] विक्रमशीतयज्ञपाराम[मि] ॥ निष्ठाविते कात्रिपुरि-
[री]मथे** etc. *Kāṭṭipuri* is sometimes used by the Pandits as the Sanskrit name of *Kāśindra-Pūladī* near Ahmadābād, and it was probably there that Kīrṣārām, the son of Trīkamājī, had it copied. Finally, the MS. E. which is a copy either of No. 21 or 22 of my Collection of 1866/68, comes from the Dekhap. I had two copies taken, one from a modern MS., belonging to Mr. LIMAYE at Ashte, and one from a MS., discovered in Sātārā or Kolhāpur. The genetic relation of MS. E. to Ch. which Professor BLOOMFIELD suspects, is very probable, as large numbers of MSS. used to be imported from Benares into the Dekhap.

In the notes to the text Professor BLOOMFIELD has given the greater portion of Dārila's Bhāṣhya, as well as extracts from the Atharva-Paddhati,¹ and in the Appendix extracts from Keśava's Pad-dhati. Both are indispensable, and I think, it would have been well, if the Bhāṣhya had been given in full. For the emendation and understanding of the Bhāṣhya and of the Paddhatīs a knowledge of

¹ This work is the commentary on the Kauśika, of which Professor HAUQ speaks in his Report of 1864. The title in Mr. NARAYAN's copy, which Prof. HAUQ saw, is *Saṁhitāntarādhikāraṇa*, see my Report of 1870/1, p. 2.

Gujarātī is desirable. For, their language is full of Gujaraticisms, and many bad spellings occur, which point to faults in pronunciation, common in Gujarāt. Thus Dārila's *jyashthāmudh* (Intro., p. lvi) for *mudhagashthikā* is an unlucky transliteration of Gujarātī *jashmudh*, his *prishṭi* for *prishṭha*, (which is also common with the Jaina authors of the 14th and later centuries) has been caused by the Gujarātī *pīṭh*, a feminine, and the faulty pronunciation *shṭ* instead of *shṭh*, and his *(aja)-londikā* renders Gujarātī *līḍī* which is always used for goat's dung. I should not wonder, if Dārila had belonged to the ancestors of the Lopāvādā colony of Atharvavedīas, because he apparently was well acquainted also with the language of Mālvā. Again, Kōṭava's *mupaka* occurs in the Cintā Prabastī (*Epigraphia Indica*, i, 277) and is a measure used in Southern Kāthiāvād (Bérari, *Indica* 2, 186). The same author's *challanikā* (as must be read instead of *vallanikā*), is a bad transliteration of Gujarātī *chālāṇī* 'a sieve'. The correct Sanskrit would have been *chilāṇī*. Further, the word *kājala*, used in the Duśa Kar. and Ath. Paddh., is the correct Gujarātī form for *kajjala*. If the author of the latter work says, p. 1 note 5, *mantrā nāsti*, the blunder is due to the Gujarātī *nathī*, which is used for the singular and the plural. One hears such phrases, as well as expressions like *ulāṭhāṭhā* (Intro., p. lvi) and *vīkalpita* (*ibidem*, p. lvii), very commonly from half educated Pandits and Bhuttjīs. As regards the spelling, I will only point out one instance, where the pronunciation of Gujarātī is clearly perceptible. The Ath. Paddh. has p. 2, note 1:—

आचारसंप्रदायविषये विष्णुतानि ब्राह्मणानि शिष्ये संप्रदायो रचितः ।

Professor Bloomfield has very properly put a sign of exclamation after *śikṣhe*, but he might have confidently amended it by adding in brackets *śishyaish*. *Kha* is commonly pronounced for *sha*. Further, uneducated people often use *ksha* for *khyā*, and say e. g. *mukh* for *mukhyā* (compare the Vedic *kīā* for *khyā*). They also pronounce *e* for *ai* and do not sound the Visarga. With a knowledge of Gujarātī a good many similar emendations may be made, and other peculiarities, such as the occasional omission of the case-terminations,

find their explanation, if one keeps in mind that Dârîla and the other Bhattjis did not write pure Sanskrit, but the mixture of Sanskrit and Gujarâtî, common among men of their class.

Professor BLOOMFIELD's introductory remarks on the language of the Kausika-Sûtra, its component parts and the Śākhās of the Atharvaveda are most valuable and interesting. The indices materially facilitate the use of the book. The warmest thanks of every Sanskritist are due to him for the great trouble he has taken in order to make his work really useful and serviceable. I trust that he will eventually give us a translation of the Kausika-Sûtra, for which task he is better qualified than most other Sanskritists.

Vienna, July 25, 1891.

G. BÜHLER.

W. CALAND. *Zur Syntax der Pronomina im Avesta*. Amsterdam 1891.

(Aus den Verhandlungen der k. Akademie der Wissenschaften in Amsterdam, B. xx.)

Die vorliegende Abhandlung, die auf einer gewissenhaften Durcharbeitung der Texte beruht, ist ein neuer Beitrag zu der besonders durch die Arbeiten HESCHMANN's und JOLLY's ausser allen Zweifel gestellten Thatsache, dass das Avestische auch syntactisch die aller-nächsten Beziehungen zum Altindischen hat. Sehr hübsch ist in diesem Betreff der vom Verfasser (p. 14) geführte Beweis, dass *aiem* und *aiu*¹ genau so angewendet werden, wie *ayam* und *asau*, ferner die zuerst, meines Wissens, von ihm bemerkte Verwendung des indischen Relativums im Sinne der persischen Liafet (p. 22). Für einen glücklichen Gedanken halte ich die vom Verfasser versuchte Eintheilung der verbalen Relativsätze nach ihrer Bedeutung in adjectivische und

¹ Ich stimme dem Verfasser vollkommen bei, wenn er die Form *aiu* für apokryph hält. Das indische *aiu* zerlegt sich wohl in *a* + *ai* + *u*, wobei *ai* Masculinum, oder besser gesagt Commune, ist. Als Masculinum wird es bekanntlich einmal im Rîgvêda gebraucht und es ist nicht nötig darin metrische Verlängerung zu sehen, da ja indogermanische Masculina auf *a* existiren.

selbstständige (p. 29), ein Unterschied, der bekanntlich in der englischen und französischen Interpunction auch äußerlich hervorgehoben wird. Interessant ist auch der aus dem Gebrauche der Possessiva sich ergebende Schluss, dass das Altindische sie einstmals alle verwendet habe und dass *ava* erst später alleinherrschend geworden sei (p. 53).

Nicht beizustimmen vermag ich dem Verfasser, wenn er (p. 17) gegen die allgemein angenommene Hypothese, dass das Relativum aus einem Demonstrativum hervorgegangen sei, Einwendungen erhebt. Es ist immer bedenklich solche allgemeine Behauptungen auf Grund von Untersuchungen, die ihrer Natur nach ein eng beschränktes Gebiet umfassen, aufzustellen. Uebrigens ist die Beweisführung des Verfassers, wenn ich ihn recht verstehe, nur dagegen gerichtet, dass das Relativum erst auf iranischem Boden aus dem Demonstrativum entstanden sei. In einem Falle, nämlich den concessiven Relativsätzen, soll nach dem Verfasser (p. 39) kein Beziehungsbegriff im Hauptsatze vorhanden sein; ich kann jedoch nicht finden, dass die dafür angeführten Stellen aus dem Rigveda eine solche Auffassung, die mit dem Begriffe des Relativums in Widerspruch steht, rechtfertigen. Wenn ein Rsi sich an den Gott wendet mit der Anrede: 'Welche Weisen auch immer dich gerufen haben, höre mich,' so fühlt sich der Sprecher offenbar als in einer gewissen Beziehung zu den anderen Weisen stehend, ihnen ebenbürtig oder überlegen, und das Relativum bezieht sich auf die Kategorie, zu der sich der Rufer selbst rechnet.

Die Fälle, in denen nach Justis Ausfall des Relativpronomens anzunehmen ist, sind vom Verfasser nicht erörtert worden, auch *yad*, als Conjunction, hat er bei Seite gelassen; beides hätte wohl eine Besprechung verdient.

Dass das Grundwort von *khudhaiti* mit der indischen Wurzel *knath* identisch sei (p. 26), scheint mir wegen des Nasals äusserst zweifelhaft, auch sehe ich in der Form nicht die 3. P. sing., sondern fasse mit Anderen das vorhergehende *yām* im Sinne der *khafet*

Dass das Indische „nur“ *kaçait* im Sinne eines Indefinitums gebrauchen könne (p. 48), ist wohl ein Versehen, da *kaçana* und *kapi* dieselbe Bedeutung haben.

J. KIRSTE.

ABEL MECHITHAREAN, Erzbischof. *Պատմութիւն Հայոցոյ Հայրաւորեաց Եկեղեցոյ Տանգիթի Կանոնաց թիւարթը* (Geschichte der Concilien der armenischen Kirche zugleich mit den Canones). Wajaršapat (Edžmiasin). ՌՅՈՒՂ = 1874. 8. 44 und 159 S.

Obgleich seit der Veröffentlichung dieses Werkes mehrere Jahre verflossen sind, so glaube ich dennoch, dass eine kurze Anzeige desselben nicht überflüssig sein dürfte, da es einerseits den europäischen Gelehrten kaum bekannt geworden ist und andererseits für die Kirchengeschichte einen hohen Werth beanspruchen kann.

Das Buch umfasst in 61 Capiteln alle Concilien der armenischen Kirche von der Begründung derselben bis zum 17. Concil von Wajaršapat (Edžmiasin) im Jahre 1866. Jedem Concil sind die von demselben angenommenen Canones beigelegt.

Wegen der Canones ist diese Publication ein Quellenwerk zu dem von mir (S. 52) angezeigten Rechtsbuche von Mechithar Gôš, weshalb es auch von dem Herausgeber W. BASTAMEAN in der Einleitung häufig citirt wird.

In Betreff des Planes des Werkes und des Verfahrens bei der Veröffentlichung der Canones spricht sich der Verfasser auf S. 44 folgendermassen aus:

Ի գլխաւորութեան պատմութեան Տեմեկոսոյ աղետակին համառակոյ 'ի Միքայէլ Աթրեպեղոսեան Ռայանիւն, զոր ազգայնաց է միով թերթիս 'ի Մոսկուա յաւի 1830. իսկ զկանոնս, է՝ զոր եղար թաւ համառութեանցն 'ի Պատմութեան Հայոց Ս Չամչեան, թողգաութեամբ թեզ. Անապիթ կանոնացոյց զբաւան հայրապետական արժասոյս մերոյ աւար. Ալէքսանդր, եւ է՝ որ լցուցանելով 'ի կանոնացոյց անոթի զպատարդան եւ զնշ եղեալսն 'ի նմին Պատմութեան կամ առ նախանմա, կամ նշ անեղոյ 'ի նմանս:

FRIEDRICH MÜLLER.

Kleine Mittheilungen.

Bemerkungen über die Zendalphabet und die Zendschrift. — Ich habe schon lange in Betreff der Zendalphabet und der sogenannten Zendschrift Ansichten gehegt, welche von denen der competenten Gelehrten vielfach abwichen. Da nun Dr. J. KIRSTE in dieser *Zeitschrift* eine Abhandlung über diesen Gegenstand veröffentlicht hat, so erlaube ich mir, meine Bemerkungen darüber hier in Kurzem mitzutheilen. Ich stelle die beiden Zend-Alphabete folgendermassen her:

1

[illegible]¹ Unterbrechungswert von höher als 100000.

16 - 01 - 1957

als scheint aber aus dem zweiten Alphabet höher gerufen zu sein.

^a Estimated from the following equation:

II.

۱۴	۵۳۵	۲۲۵
۱	۴۵	۳۵
۵۵	۴۵	۴۹
۴۴	۵۵	۳۵
<hr/>		
	۴۵	
<hr/>		
	۴۵	
<hr/>		
	۴۵	
<hr/>		
	۴۵	
<hr/>		
۵۵	۴۴	۴۴
[۵۵]	۴۵	۴۵

Die einzelnen Buchstaben wurden von den Orthoepisten derart ausgesprochen, dass man hinter jeden derselben ein *a* setzte, also: *ka, ta, pa* u. s. w.; blos *۲* wurde mit *u* gesprochen und die Resonanzlaute (Nasale) hatten das *a* nicht hinter, sondern vor sich, daher man *an, añ, am* sprach. Daraus erklärt es sich, dass in den Alphabeten bald *۵۳*, *۵۳۵*, *۴۵*, *۴۹*, bald *۴۵۳*, *۴۵۳۵*, *۴۵۳۵* geschrieben werden.

Auffallend ist, dass *۴* im ۱. Alphabet drei Mal erscheint, nämlich erstens in Begleitung von *۵۳*, wohin es wahrscheinlich durch ein Versehen später gerathen ist, zweitens zusammen mit *۴*, wo es entschieden hingehört, und drittens im Vereine mit *۳*, wo das ۱. Alphabet an dessen Stelle *۳۵* bietet. Wahrscheinlich ist an dritter Stelle, wenn man für *۴* die Aussprache *۴* nicht gelten lassen will, dafür *۳۵* zu setzen.

Auffallend ist auch die Stellung von *۴۵* und *۳۵* im ۱. Alphabet. Man möchte nach der Aussprache dieser Laute und der Classification des ۱. Alphabets vielmehr folgende Anordnung erwarten:

۳۵	۴۵
۴۵	۴۵

Das *۲* beider Alphabete ist nach meiner Ansicht nichts anderes als *۵*. Während aber *۵* aus dem *۲* des Pahlawi hervorgegangen ist, geht *۲* auf das alte *g* zurück, welches der Form eines hebräischen *g*

o = 5 identisch sind, nur mit dem Unterschiede, dass die ersteren im Pahlawi, die letzteren im Awesta-Texte vorkommen, so ist gar nicht daran zu zweifeln, dass man die Zahl 60 nur dann herausbringt, wenn man die beiden Alphabete, nämlich das Awesta- und das Pahlawi-Alphabet zusammenfasst, wie es KIESER in der auf S. 24 gegebenen Uebersicht factisch gethan hat.

Was nun das Verhältniss der Zendschrift zur Pahlawischrift, speciell dem sogenannten Bücher-Pahlawi anbelangt, so kann ich nicht der Meinung jener Gelehrten mich anschliessen, welche die erstere aus der letzteren direct ableiten und diesen Process etwa in das sechste Jahrhundert unserer Zeitrechnung versetzen.¹ Die Zendschrift hat sich schon früher, vielleicht schon im dritten Jahrhundert, von einem alten Pahlawi-Alphabet und zwar, wie ich bestimmt glaube, unter dem Einflusse der griechischen Schrift abgezweigt. Dafür sprechen die Zeichen 3, q, 4, 5, 6 und besonders 7. Das Zeichen 3 kann nicht auf Pahl. 2 zurückgehen, sondern ist der Reflex jener alten Form des d, welche das offene Köpfchen besass; q ist das umgekehrte 3 und hat mit dem Pahl. 3 ursprünglich nichts gemein. — 4, 5 können nur aus dem w der Inschriften, nicht aber aus dem des Bücher-Pahlawi erklärt werden. 6 ist nicht, wie man glaubt, aus 7 entstanden, sondern hängt mit dem o des Bücher-Pahlawi² zusammen. Es schliesst sich wohl an o an, ist aber alterthümlicher als dieses. 7 sowohl im Zend- als auch im Pahlawi-Alphabete lässt sich aus dem sassanidischen 8 schlechterdings nicht ableiten, sondern geht auf eine ältere, dem hebräischen 8 ähnliche Form zurück, welche nicht zwei, sondern drei senkrecht herablaufende Striche besass.

Der Buchstabe 8 ist nicht, wie man glaubt, aus 7 entstanden, sondern aus dem 2 des Bücher-Pahlawi hervorgegangen.

¹ Vgl. SALEMANN C., Ueber eine Parsenhandschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg, Leiden 1878, p. 25. (Vol. II der *Travaux de la 6^e session du Congrès international des Orientalistes*) und SEIMANI, *Vergleichende Grammatik der altiranischen Sprachen*, S. 11.

² Ueber diesen Buchstaben vergleiche man diese Zeitschrift IV, 353.

Ich erlaube mir nun meine Ansicht in Bezug auf die Entwicklung der Pahlawi- und Zendschrift übersichtlich mitzuthellen.

Dem Pahlawi-Alphabet liegen 17 Zeichen des semitischen (speciell aramäischen) Alphabets zu Grunde. Ein Buchstabe, nämlich *p*, fehlt ganz und *b*, *γ* einerseits, sowie *x*, *n*, *z* andererseits sind in je ein Zeichen zusammengefloßen.

Semitisch	Pahlawi	Zend
א	Ⲁ	Ⲁ = Ⲁ Ⲁ Ⲁ Ⲁ
ב	Ⲁ	Ⲁ
ג	Ⲁ	Ⲁ (alte Form Ⲁ)
ד	Ⲁ	Ⲁ Ⲁ (aus der alten Form hervorgegangen)
ה	Ⲁ	Ⲁ Ⲁ Ⲁ (aus der alten Form)
ו	Ⲁ	Ⲁ Ⲁ
ז	Ⲁ	Ⲁ
ח	Ⲁ	Ⲁ = Ⲁ
ט	Ⲁ	Ⲁ
י	Ⲁ	Ⲁ
כ	Ⲁ	Ⲁ
ל	Ⲁ	Ⲁ
מ	Ⲁ	Ⲁ
נ	Ⲁ	Ⲁ Ⲁ Ⲁ
ס	Ⲁ	Ⲁ
ע	Ⲁ	Ⲁ Ⲁ Ⲁ
פ	Ⲁ	Ⲁ Ⲁ (gehen auf die alte Form zurück)
צ	Ⲁ	Ⲁ Ⲁ (aus der alten Form hervorgegangen)
ק	Ⲁ	Ⲁ Ⲁ

u, *z* sind aus *ai* (Ⲁ) hervorgegangen, *ro* ist = *r* + *o* (*di* + *ij*). *tt* sind gewiss dem griechischen *τ* entnommen;¹ sie haben die Vorbilder für armen. *Ⲑ*, *ⲑ* abgegeben.

Das Dativ-Zeichen *Ⲁ*, *Ⲁ* im Neupersischen. — Das Dativzeichen *Ⲁ*, *Ⲁ* des Neupersischen ist schwer zu erklären. Ich habe dasselbe schon lange aus der Präposition altpers. *patij*, awest. *paiti* abgeleitet

¹ Dieses Zeichen ging aus dem semitischen *t* hervor; es vertritt dann neben *u* auch *z* und *n*.

² SCHROEDER a. a. O. 17.

wegen der Pronominalformen بدین, بدان, بهو, welche die ältere Form von به, ب als بد voraussetzen lassen. Dagegen aber lässt sich einwenden, dass die Präposition *patij*, *pati* im Neupersischen ihr anlautendes *p* beibehalten hat, wie aus پیمان, پیکار, پیکر etc. deutlich hervorgeht, daher das Dativzeichen به, ب lauten müsste. Soll das *b* von به, ب auf ein älteres *p* zurückgehen (und dies fordert die Form des Parsi به, *pē), dann muss dieses *p* ursprünglich im Inlaute zwischen Vocalen gestanden haben. Es wäre daher passend an altpers. *upa* zu denken. Vergleicht man aber Formen wie *ā* = *hačā*, *پس* = *paša*, *ابر* = *upiri*, dann müsste aus altem *upa* im Neupersischen آب geworden sein. Es macht also hier bei *upa* wiederum der Auslaut dieselben Schwierigkeiten, welche uns oben der Anlaut innerhalb der Präposition *patij*, *pati* gemacht hatte.

Mit به, dessen ältere Form im Parsi او, *au lautet, hat به, ب nichts gemein, obwohl es mit demselben von einigen Gelehrten zusammengestellt wird.

Das neupersische Präfix بی — Das Präfix بی wird mit Substantiven, sowohl einheimischen als auch fremden, zusammengesetzt, um mit denselben Adjective zu bilden, welche bezeichnen, dass die durch das Substantivum ausgedrückte Qualität nicht vorhanden ist; z. B.: بی دل, *herz-los*, بی گناه, *sünden-los*, بی خرد, *einsicht-los*, بی خبر, *ohne Nachricht*, بی عزت, *ohne Macht* u. s. w.¹

Das Präfix بی ist be zu sprechen, wie aus dem Parsi ب, *pē hervorgeht. Im Pahlawi lautet das Präfix *pē (*apē*). Dadurch ist ein Zusammenhang mit *wei*, an welchen man zunächst denken möchte, ausgeschlossen und wir werden — bis auf den verschiedenen Ausgang — auf das awest. *apa* hingeführt.

Im Awesta wird *apa* ganz im Sinne des neupers. بی verwendet, z. B. *apa-zšaθra* *„herrschaft-los“* (man übersetze die betreffende

¹ Seltener bildet بی Substantiva im verschlechternden Sinne (gleich dem altind. *ka-purṣa* *„schlechter Mann, Wicht“*) z. B. بی راه *„schlechter Weg, Abweg“* (aber auch *„einer, der auf einem Abwege sich befindet“*). Ebenso im Armenischen *այսպիսինքն*, *այսպիսիով ինչ*, der Gegensatz von *զոքանքով*, *զոքով ինչ*.

Stelle: „er stürzte den *Kyrānā*, indem er ihn der Herrschaft beraubte“; *apa-xšātra* „milk-los“, vielleicht auch *apāxtara* „Norden“ = *apa-aztara* „gestirne-los“.

Dem awest. *apa* entspricht genau das armen. *ayun*, z. B.: *ayun-qēb* „waffen-los“, *ayun-xšap* „un-dankbar“, *ayun-pud* „sprach-los“, *ayun-ḥyē* „gift-los“, *ayun-dupē* „stimm-los“, *ayun-kēch* „hand-los“ u. a. w.

Neben *ayun* findet sich aber im Armonischen auch *ayēb*, das den Accent-Verhältnissen gemäss aus *ayēb* hervorgegangen ist, z. B.: *ayēb-mun* „un-gerecht“, *ayēb-hur* „kraft-los“. Das in diesen Worten zu Tage tretende *ayēb* für *ayēb* ist mit dem Pahlawi *ē* = Parsi *ē* = neopers. *بی* vollkommen identisch, während es von *ayun* = awest. *apa* in Betreff des schliessenden Vocale abweicht.

Das Pahlawi kennt, wie gesagt, nur die Form des Präfixes *ē*, z. B.: *ē-wēš* = *بی گمان* „zweifel-los“, *ē-dēš* = *بی جامه* „kleid-los“, *ē-pēš* = *بی گناه* „sünde-los“ u. a. w.

Nach diesen Bemerkungen kennt das Awesta blos das Präfix *apa*, das auch im Armonischen als *ayun* als die häufiger verwendete und, wie es scheint, ältere Form auftritt, während armen. *ayēb* = *ayēb* als die seltener verwendete und jüngere Form desselben Präfixes betrachtet werden muss. Dieses *ayēb* stammt offenbar aus dem Pahlawi *ē*, dem Vorbilde des Parsi *ē* und des neopers. *بی*.

Wie ist nun das jüngere *apē* aus dem älteren *apa* hervorgegangen? — Es wäre freilich am einfachsten *apē* einem angenommenen *apaj*, *apaja* gleichzusetzen; aber wie kam die Sprache zu *apaj*, *apaja*?

Ich sehe keinen anderen Ausweg als an eine Beeinflussung des *apa* durch das im Awesta neben ihm erscheinende Präfix *wi* (*wi-āpa*, *wi-urwara*, *wi-sōštra*) zu denken, eine Beeinflussung, die mir auch in dem Dativ-Präfixe *ē* (einer Vereinigung von *patij* und *apa*?) vorzuliegen scheint.

Die Suffixe -an und -mān im Neupersischen. — J. DARMESTETER vermengt *Études Iraniques* I, 260 einerseits zwei Suffixe, die von einander ganz verschieden sind, nämlich *-an* und *-mān*, und reiset

andererseits Formen, die ein und dasselbe Suffix, nämlich *-man* haben, auseinander. — Mittelst *-ma* sind gebildet: *تهم* = *tax-ma*, *نام* = *yā-ma*, *بام* = *bā-ma*, dagegen haben das Suffix *-man*: 1. die Neutra: *رام* = *rā-man*, *نام* = *nā-man*, *دیم* = *dañ-man*, *چشم* = *čash-mān* u. s. w. 2. die Masculina *آسمان* = *as-man*, *مهمان* = *mašā-man* u. s. w. Der Grund, warum man *نام*, dagegen *آسمان* sagt, beruht auf der Verschiedenheit des Geschlechtes der beiden Wörter. Wie bekannt, liegt dem neupersischen Nomen der alte Accusativ zu Grunde (vgl. diese Zeitschrift I, 249). Da nun das Neutrum *nāman* im Accusativ *nāman* lautet, dagegen das Masculinum *as-man* den Accusativ *asmānam* bildet, so erklärt es sich leicht, warum von den beiden mittels desselben Suffixes, nämlich *-man* gebildeten Stämmen *nāman* als *نام*, *asman* dagegen als *آسمان* im Neupersischen erscheint.

Zur Wurzel *hāc* im Neupersischen. — Die Wurzel *hāc* = altind. *hāc* ist bekanntlich im Neupersischen ganz verschwunden; weder aus einer Verbal- noch auch aus einer Nominalbildung lässt sie sich abstrahiren. VULLIERS (*Less. Pers.-Lat.* II, 1493, a) führt hies das Wort *هیز* (*hāz*) an, als der Pahlawi-Sprache angehörig, in der Bedeutung *urna aquae hauriendae, qua in balneis utuntur, nunc دولچه* dicta. Ich habe das Wort in den Pahlawi-Texten bisher nicht gefunden; es müsste *hāc* lauten und würde einem awest. *hācāh* entsprechen.

Pahlawi *werōdē*. — Das Verbum *werōdē*, dessen Bedeutung 'fortgehen, herumgehen' ist, wird *franaftan* gelesen; seine Etymologie ist bisher dunkel geblieben. — Das Wort sollte nach meinem Dafürhalten eigentlich *fraraftan* gelesen werden; es ist nichts anderes als das bekannte mit der Präposition *fra-* zusammengesetzte *رفتن*. Möglich dass *werōdē* manchmal, nämlich im Sinne von 'herumgehen', auch *purraftan* gelesen werden muss, wo es das mit *pari* zusammengesetzte *رفتن* repräsentirt.

Pahlawi *werōdē*. — Das Verbum *werōdē* wird für die Bezeichnung des geschlechtlichen Umganges gebraucht. WIESER-HAGEN (*Glossary and Index of the Pahlavi texts* p. 164) leiten es von chald. *ܪܘܕܐ*, syr.

ܥܬܡ 'stinken' ab. Ich verbinde ܥܬܡܐ mit ܥܬܡ 'schlecht, verdorben', das dem syr. ܥܬܡ, chald. ܥܬܡ entlehnt ist, dem die Bedeutung 'übelriechend, stinkend', aber auch 'sündhaft, schlecht' (vgl. Levy, *Neuhebr. und chald. Wörterbuch* m, S. 691) zukommt. Das Verbum ܥܬܡܐ bedeutet demnach zunächst 'verderben', dann auch 'verführen, geschlechtlichen Umgang pflegen'.

Neupersisch آهين. — Neupersisches آهين wird aus dem awest. *ajah* = altind. *ajaz* abgeleitet und von J. DARNETTER (*Études Iraniques* I, 279) wird geradezu آهين mit dem awest. *ajahhama* identificirt. Diese Ableitung ist nicht richtig, da das neupers. آهين im Pahlawi 𐭠𐭣𐭥 lautet, mit welchem das kurd. هاسن, هاسن übereinstimmt, woraus hervorgeht, dass das neupersische *h* in dem Worte آهين aus einem älteren *s* hervorgegangen ist. — Falls das ossetische *afeln* und das afghanische اوسپينه (*ospinah*) mit 𐭠𐭣𐭥 — هاسن nicht zusammenhängen (und ich glaube sie gehören zu Pahlawi 𐭠𐭣𐭥 und sind von der persisch-kurdischen Form zu trennen), dann müssen wir آهين, 𐭠𐭣𐭥, هاسن von der altpersischen Wurzel *as* ableiten, welche auch in *asāga* = neupers. سنک vorliegt, wornach das Eisen als das 'schneidende Metall' aufgefasst wäre.

Persisch استندار. — NÖLDEKE, *Geschichte der Araber und Perser zur Zeit der Sasaniden*, Leyden 1879, S. 448 bemerkt: 'Ein ziemlich hoher Posten war der des Istandār,' ohne dass wir seine Bedeutung näher bestimmen könnten. Wir finden einen Istandār von Kuškar Talmud Gittin 80^b und einen von Mašān Qiddušān 72^b, also beide am unteren Tigris, aber auch an der Spitze des Heeres, welches die Bewohner von Ispahan den Muslimen entgegenstellen, erscheint der Istandār.¹

Ich habe wegen der beiden talmudischen Stellen bei LEWY, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch*, nachgesehen und da finde ich unter ܐܬܢܕܐܐ Folgendes: 'Ein vertrauter (hochgestellter) Depeschenüberbringer der Regierung.' Vgl. STERNBERG *Theo.* s. v.

¹ استندار ist Astandār, ܐܬܢܕܐܐ — astandārā zu lesen.

ἄγγαροι und BECKSTEIN, *Lex. Syr.* Col. 107: „ἄγγαροι sunt et de βασιλεῦσι γραμματικείοις, qui et Ἀγγάροι (Ἀγγάδοι?) Persice nominantur.“ Ich bemerke, dass LEWY an der Stelle Gittin 80^b statt אַנְגָּאָר, wie NÖLDEKE gelesen hat, אַסְטָאדָר אֶבְרָהָם „der Istandār von Baskar“ hat. Ueber Baskar, das auch Joma 10^a und Šabbath 139^a wiederkehrt, vgl. man LEWY אַסְטָר (S. 273).

استندار setzt ein altpersisches *astādara-* voraus. — Das erste Glied des Compositums nämlich *asta-* identificire ich mit dem awest. *asta-* „Bote, Gesandter“ = „Abgeschickter“, aus dem sich das Neutrum altp. *astam*, awest. *astan* in der Bedeutung „Abgeschicktes“ = „Botschaft, Schreiben, königlicher Befehl“ ergibt. In Anbetracht der drei von NÖLDEKE angeführten Stellen kann allerdings der Astandār kein einfacher „Depeschenüberbringer der Regierung“ gewesen sein, sondern er war, wie ich glaube, der Inhaber eines königlichen Handschreibens, d. h. ein für gewisse Zwecke mit unumschränkter Vollmacht ausgestatteter hoher Beamter.

Neupersisch پستر. — پستر soll nach Farhang-i-šū'ūrī auch پِشْتَر geschrieben werden. Es ist „stratum dormiendo expansum“ (جامه خواب گسترانیده). VULGAS (Lex. Pers.-Lat. 1, 239^b) meint „vox ad verbum گستردن referenda videtur“.

Zuerst ist zu bemerken, dass پستر eine ganz unrichtige Form ist; das *p* im Anlaute wäre nur dann möglich, wenn das Wort in der alten Sprache mit *p* angelautet hätte. Man erklärt aber پستر aus der Wurzel *star* (stī), „ausbreiten“, zusammengesetzt entweder mit der Präposition *upa* oder *wa*, wo in beiden Fällen bloß *b* oder im zweiten Falle *g* im Anlaute möglich wäre.

Doch پستر gehört nach meiner Ansicht gar nicht zur Wurzel *star* (stī), sondern zur Wurzel *wah* (was), „ankleiden“. Dem neupers. پستر entspricht nämlich im Pahlawi 𐭕𐭕𐭕, die Fortsetzung des awest. *wastra-* = altind. *was-tra-*. Seine Bedeutung ist „Kleid“, dann „Mantel, den man zum Schlafen ausbreitet“, ganz so wie das Wort von Farhang-i-šū'ūrī erklärt wird. Das persische Wort ist auch ins Aramäische übergegangen, wo ܡܦܬܪܐ „Polster“ bedeutet und findet sich auch im

Alt slavischen in dem Worte *bistarija*, das Miklougen (*Lex. philologico-slovenco-graeco-latinum* p. 22^o) ganz richtig mit ‚vestiarium‘ übersetzt.

Neupersisch بيران، بیران. — Es wird nicht angegeben, ob man *biran*, *wiran* oder *biran*, *wiran* sprechen soll. — Im Pahlawi lautet die entsprechende Form 𐭡𐭥𐭥𐭥. Daraus, respective der kürzeren Form 𐭡𐭥, ist das armen. *mekp* ‚zerstört, wüst‘ und ‚Zerstörung, Wüste‘ entlehnt, wovon *mekpəst* ‚ich zerstöre, mache wüst‘ abgeleitet wird. Das armen. *mekp*, das für *mekp* steht, wie *qəb* für *qəb* (= awest. *daēna*), *qəb* für *qəb* (= awest. *daēna*), beweist, dass *awest* gesprochen wurde, man also auch بيران، ويران *biran*, *wiran* aussprechen muss. — Die Etymologie dieser Worte ist nicht ganz klar. An awest. *wira-* kann wegen des *i* nicht gedacht werden, dagegen liesse sich vielleicht awest. *waīrja-*, das keine lautlichen Schwierigkeiten macht, herbeiziehen.

Neupersisch بینی. — Das neupers. بینی = Pahlawi 𐭡𐭥𐭥𐭥 wird von J. Darmesteter (*Études Iraniques* II, 88) mit Recht zum kurdischen بین، بینی gezogen, das von Justi unrichtiger Weise zur awestischen Wurzel *bud* gestellt wird (*Diet. kurde-français*, p. 62). Ich mache aufmerksam, dass im Pahlawi *n* ‚breath‘ (HOSHANGJI-HAUB, *Pahlavi-Pazand Glossary* p. 232), von welchem 𐭡𐭥𐭥𐭥 abgeleitet ist, sich nachweisen lässt. — Ob *n*, 𐭡𐭥 zur altiranischen Wurzel *uain*, *uain* gehören, wie J. Darmesteter meint, ist sehr zu bezweifeln; ich möchte lieber an die Wurzel *wa* denken und speciell *n* mit awest. *waja-* ‚Luft‘, *vaja-* ‚Luft Raum‘ zusammenstellen. Wie mir dünkt, muss für *n* eine altiranische Form *wajana-* angenommen werden. Aus *wajana-* wurde *wan*, wie aus *shajana-* = *šen* (armen. շեն), aus *dajana-* = *daēna* = *dan* (armen. զեն, aber auch զեն geschrieben).

Neupersisch پالیز. — ‚Herbst‘ lautet im Pahlawi 𐭡𐭥𐭥𐭥, das im Parsi durch 𐭡𐭥𐭥𐭥 umschrieben wird. HINSCHMANN (*Etymologie und Lautlehre der iranischen Sprache*, Strassburg 1887, S. 63) vermag das Wort nicht zu erklären. Das Wort ist in der That schwer zu deuten. Aus 𐭡𐭥𐭥𐭥 sollte lautgesetzlich im Neupersischen پالیز gewor-

den sein. Es muss also, um an Stelle des Fald. *v* im Neupersischen *ی* heranzubringen, dieses *v* wie innerhalb der Präposition *patij*, *paiti*, welche neupers. *بی* lautet, vor einem Consonanten gestanden haben. Wir müssen dann *وټو patdiz* lesen, das im Neupersischen zu *paidiz* oder *paidiz* werden muss. Viel wahrscheinlicher aber kommt mir vor, dass wir *وټو* zu lesen haben oder *وټو patdiz* = *patdiz* aussprechen müssen. Ich identificire *پاکیز*, *وټو* mit einem altpers. *pati-daiza*, alth. *paiti-daiza* 'Aufhäufung, Sammlung, Ernte', was eine passende Bezeichnung des Herbstes sein dürfte.

Neupersisch درخت — Neupers. *درخت* 'Baum' steht mit *در* = awest. *dāuru*, altind. *dāru*, griech. *δάρε*, mit dem man es auf den ersten Blick zusammenstellen möchte, nicht in Verbindung. — Das dem neupers. *درخت* entsprechende armen. *դրախտ* bedeutet 'Garten', *արածաւո*; und von ihm muss bei der Bestimmung der Etymologie ausgegangen werden. J. DARMESTER (Études Iraniques I, 91) setzt *درخت* gleich *draxta*, *fixe*, *enfoucé*, schliesst es also an awest. *darez* 'fest machen' an. Diese Erklärung ist unrichtig, da das Participium perf. pass. von *darez* nicht *draxta* sondern *derēta* = neupers. *درست* lautet; *darez* ist nämlich = *dargh*. *Draxta* gehört offenbar zu awest. *drad* 'ergreifen, in die Länge ziehen' (= *dargh*) und hängt mit *drāfah*, *drājāta* zusammen. Die Grundbedeutung dürfte 'Baumreihe, Allee' sein. Schwierig zu deuten ist das Verhältniss zu dem litauischen *darius* 'Garten', welches wegen des *z* jedenfalls zu *dargh* gehört.

Neupersisch در — Man erklärt das neupers. *در* 'entfernt, lange, spät', das dem awest. *daryan* entspricht, aus *dajr* = *dare*, durch Uebergang des *y* in *j* (wie in awest. *raya*, altpers. *raya*, gr. *Ράγ* = neupers. *ری*). Diese Deutung scheint mir aus mehreren Gründen nicht annehmbar. Ich sehe in dem *e* von *در*, welches ich aus dem altpers. *darge* ableite, eine Ersatzdehnung für den abgefallenen Schlussconsonanten der Form *darg*, in welche das altpers. *darge* nach den neupersischen Anlautgesetzen übergehen muss. Eine solche Ersatzdehnung findet sich auch in *بیشه* 'Wald' = awest. *waršāna*,

altind. *verhpa-*, in Pahl. 𐭥𐭥 = awest. *kamna-*, *kamb-lāta-*, in 𐭥𐭥𐭥 = awest. *karāhucra-*, in 𐭥𐭥𐭥𐭥, Pahl. 𐭥𐭥𐭥 = awest. *tašha-* von der indischen Wurzel *tak-* = griech. *tax-* in *táxov*, *taxáivw*. Von 𐭥𐭥𐭥 findet sich daneben noch die Form ohne Ersatzdehnung im Pahl. 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥 *Jagid* = 'Wald-Arbeit', das im Neupersischen zu 𐭥𐭥𐭥𐭥 geworden ist, 𐭥𐭥 hat bekanntlich 𐭥𐭥 = neupers. *kam* und 𐭥𐭥𐭥𐭥 die Form 𐭥𐭥𐭥𐭥 neben sich.

Neupersisch 𐭥𐭥𐭥 (Bemerkung zu S. 66 dieses Bandes). — 𐭥𐭥𐭥 = Pahl. 𐭥𐭥𐭥 ist bekanntlich aus altpers. *duvitiya-karam* 'zweites Mal' hervorgegangen. — Der erste Bestandtheil dieses Compositums, nämlich Pahl. 𐭥𐭥 = altp. *duvitiya-* kommt noch im Pazand in der Bedeutung 'der Zweite, der Andere' vor. Vergl. West, *The book of the Mainyo-i-šard*, Glossar S. 61, wo speciell zwei Wendungen, nämlich *jak andar did* 'eines zu dem anderen (unter einander)' und *jak awa did* 'einer mit dem anderen' citirt werden. West hat von der Bedeutung dieser kostbaren Form keine Ahnung. Er bemerkt darüber: 'An old misreading of the Huzv. *tani*, which is written 𐭥𐭥 in the oldest MSS.' — Vgl. dazu Surenj., *Parsi-Grammatik* S. 63, der den Zusammenhang mit *dai* anerkennt.

Neupersisch 𐭥𐭥𐭥𐭥. — 𐭥𐭥𐭥𐭥 *dispositio, ordinatio rerum, ratio, consilium, mensura, signum, terminus, limes* u. s. w. (siehe Vulliamy, *Lexicon Pers.-Lat.* II, 193^b) lautet im Pahlawi 𐭥𐭥𐭥𐭥. Dieses Wort ist als 𐭥𐭥𐭥𐭥 in's Armenische übergegangen. Die armenische Form beweist, dass Pahlawi 𐭥𐭥𐭥𐭥 nicht *samān*, sondern *sahman* gelautet hat. Darnach möchte man allerdings im Neupersischen nicht 𐭥𐭥𐭥𐭥, sondern 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 erwarten. Die Verschleifung des *h* in diesem Falle ist ebenso wie im altpers. *taumā* (= *tauhmā* für *taugmā*) gegenüber awest. *taōyman-*, neupers. 𐭥𐭥𐭥 zu erklären. Da 𐭥𐭥𐭥𐭥 = Pahl. 𐭥𐭥𐭥𐭥 awest. *maōyman-* entspricht (vgl. J. Darmesteter, *Études Iraniques* I, 261), so muss auch 𐭥𐭥𐭥𐭥 = Pahl. 𐭥𐭥𐭥𐭥 auf ein awest. *saōman-* oder *manman-* zurückgeführt werden. Ich leite dieses *saōman-*, *manman-* von *sad* ab, das 'hervorkommen, hervortreten, sich bemerkbar machen,

anzuzeichnen' (altind. *śad*, griech. *αδ*, latein. *cad*) bedeutet. — Aus *sad-man* wurde *sus-man* wie aus *atd-mā*: *aēs-ma* geworden ist.

Neupersisch شمشیر *und armenisch* ամսեր. — Das armen. ամսեր 'Schwert' vergleicht LAGARDE (*Armen. Studien* p. 138, Nr. 2030) richtig mit dem syr. ܫܡܫܝܪ, Josephus *Antiq.* xx, 2, 3 *σάμψιρα*, wobei er den Vergleich mit dem neupers. شمشیر verwirft. — Das Wort شمشیر lautet aber im Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥. Es scheint, dass wir von einer Form *sampsēr* auszugehen haben, die durch *σάμψιρα* bezeugt wird, und dass von dieser einerseits *sapsēr* abstammt, das dem syr. ܫܦܫܪ, dem Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥 (mit Verwandlung des alten *s* in *š*) und dem armen. ամսեր (für *sowser*) zu Grunde liegt, andererseits *samar*, das von dem neupers. شمشیر (wieder *s* statt des älteren *š*) reflectirt wird.

Neupersisch کلاه. — کلاه 'Zeuge' lautet im Pahlawi 𐭪𐭥𐭥𐭥. Wie das armen. ԿԼԱՎ, welches für ԿԼԱՎ stands (vgl. ԿԼԱՎ = ԿԼԱՎ = 𐭪𐭥𐭥𐭥) beweist, entstand 𐭪𐭥𐭥𐭥 aus 𐭪𐭥𐭥𐭥 und ist vom awest. *wi-kas* abzuleiten. Die Entstehung der neupersischen Form کلاه ist aber schwierig zu deuten. Aus 𐭪𐭥𐭥𐭥 sollte nämlich کلاه werden und nicht کلاه. Es steht demnach das inlautende *w* statt eines *g*, ein Fall, der, so viel ich mich erinnern kann, ganz isolirt dasteht. Wahrscheinlich aber entstand aus *gugāh* durch Verschleifung des mittleren *g* die Form *guh*, welche zur Vermeidung des Hiatus *guhāh* geschrieben wurde. Die Unbekanntschaft mit der Pahlawiform 𐭪𐭥𐭥𐭥 hat LAGARDE (*Armenische Studien* S. 146 unter Nr. 2151) veranlasst, die Identität des armen. ԿԼԱՎ mit dem neupers. کلاه zu läugnen.

Arabisch قالب *und Verwandtes*. — Das arab. قالب 'Form, Model', welches auch ins Türkische als *kalēb*, *kalēp* übergegangen ist, gehört bekanntlich nicht dem semitischen Sprachschatze an, sondern ist dem neupers. قالب entlehnt. قالب = armen. ԿԼԱՎ hat noch eine längere Form neben sich, nämlich کالبه, welche *kalbud* oder *kalbad* ausgesprochen werden kann. کالبه kohri im Pahlawi als 𐭪𐭥𐭥𐭥 wieder. In Betreff der Etymologie meint LAGARDE (*Armenische Studien* S. 77 unter 1140 ԿԼԱՎ) sei das griech. *καλῆπος* (*καλῆπος*). Wir können

diese Deutung nicht billigen, da *καίματος* bloß ‚Schusterleisten‘ (d. h. ‚Holzfuss‘) bedeutet, das Wort *𐭪𐭫𐭮𐭭* im Pahlawi dagegen direct in der Bedeutung ‚Leib, Körper‘ auftritt. Ich setze demgemäss für das Pahlawi-Wort *𐭪𐭫𐭮𐭭* = neupers. *نالهید* eine Form altpers. *karpa-wat-*, awest. *karpa-wat-* an, die mit der Bedeutung aller zu dieser Sippe gehörenden Worte sich gut vereinigen lässt.

Neupersisch *نوشین*, نوش — Dass *نوش* (*nōš*), *نوشین* (*nōšin*) ‚süss, lieblich‘, Pahlawi *𐭪𐭫𐭮𐭭*, *𐭪𐭫𐭮𐭭* mit dem awest. *an-aišah-*, *an-aiša-* ‚unsterblich‘ identisch ist, liegt auf der Hand (J. DARMESTETER, *Études Iraniennes* I, p. 111). Dabei ist aber die Entwicklung des Begriffes ‚unsterblich‘ zu ‚süss, lieblich‘ noch nicht genügend festgestellt worden. Zunächst müssen wir in Betreff der Bedeutung mit dem neupers. *نوش* das armen. *նոց* zusammenstellen, das gleichwie jenes ‚süss, angenehm, lieblich‘ bedeutet. — Dagegen tritt aber auch im Neupersischen die in dem Adjectivum *نوش* nicht mehr vorhandene Bedeutung ‚unsterblich‘ manchmal zu Tage. So in dem Worte *نوش کبا* ‚Unsterblichkeits-Kraut‘, dem Namen eines medicinischen Mittels, dessen Genuß auf ein Jahr vor den Bissen der Schlangen, Scorpione und anderen schädlichen Thiere sicher stellt (VALLERIE, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1370, al. Dann in den Wörtern *نوشابه* und *نوشابه* ‚*aqua vitae*‘ (آب حیات) und in dem Eigennamen *نوشین روان* oder *نوشیروان*, dem Namen des bekannten Sasaniden-Königs, welcher in den Jahren 534 bis 578 regierte. Das Wort *نوشین روان* bedeutet keineswegs ‚dulcis anima‘ sondern gleich dem pahlawi’schen *𐭪𐭫𐭮𐭭* ‚having an immortal soul (i. e. a soul freed from the torments of hell) — a term of respect applied to deceased persons, wie der Dastur HOSHAHMAN im *Glossary and Index of the Pahlavi texts of the book of Arda Viraf* p. 59 der Erklärung des Wortes beifügt. — Der Bedeutungs-Übergang von ‚unsterblich‘ zu ‚süss, lieblich‘ mag von dem Göttertrank, welcher Unsterblichkeit schafft, ausgegangen sein und lässt sich am besten mit dem des griechischen Adjectivums *ἄφθονος* vergleichen, (dessen Femininum *ἄφθορα* bekanntlich die Unsterblichkeit schaffende Speise der Götter bezeichnet), das bei Homer unsterblich, göttlich-

belebend¹ bedeutet, bei den späteren Schriftstellern aber nach und nach in die Bedeutungen ‚gross, schön, herrlich‘ übergeht.

Neupersisch نیکو. — نیکو, ‚gut‘ bedeutet dasselbe wie نیک. Man bildet ebenso im gleichen Sinne نیکوئی und نیکولی, ‚Güte, Trefflichkeit‘. — Im Pahlawi lautet نیکو (nīwak), dagegen نیکو (nē-wakak). Zu Grunde liegt das altpers. *niiba-*. Aus *niiba-* wurde *niiba-ka-* und aus *niiba-ka-* der Stamm *niiba-ka-w-ka-* gebildet. Dem Suffixe *-ak* begegnen wir in derselben Bedeutung in نیکو, ‚berauscht‘, dem das Neupersische مست (würde altpers. *masta-* = *mad-ta-* lauten) entgegenstellt und in نیکو, ‚alt‘ = neup. پیر. Das Suffix *-ak* hatte ursprünglich diminutive Bedeutung, wie aus den Worten پسر, ‚Söhnchen‘, دختر, ‚Töchterchen‘, یارو, ‚Freundchen‘, دیرو, ‚eisernes Töpfchen‘ (VILLIAMS, *Gramm. pers.*, ed. II, p. 235) klar hervorgeht.

Neupersisch یاد. — Das neupersische Wort یاد ‚memoria‘ ist bisher nicht gedeutet worden. Seine Form im Pahlawi ist یاد, das gewöhnlich *ajjāt* oder *ajjād* gelesen wird. Ich lese das Pahlawi-Wort anders, nämlich *ajbāt* oder *ajbāt*, das für *abjāt* steht. — *abjāt* wäre mit dem in ἀβιάτῃς ἀβιάτῃς (nach ORBERT, *Langue des Mèdes*, p. 222 ist das überlieferte ΑΒΙΑΤΑΚΑ ἀβιάτῃς so zu corrigiren) vorkommenden Stamme ganz identisch. — Vgl. oben S. 67 das über یاد Gesagte. یاد dürfte auf *abi* + *jā* zurückgehen. In Betreff der Begriffs-Entwicklung ist altind. *adhi* + *i*, *awa* + *i* zu vergleichen.

Die Namen der vier Jahreszeiten im Armenischen. — Die Namen der vier Jahreszeiten lauten im Armenischen: Frühling, Գարուն = *awest.* (Zent-Puhl. *Glossary*) *wañvi*, altpers. *wahara* (in *šura-wahara*, Name eines Monats), neupers. بهار, griech. ἱαρ, lat. *ēv*, im Litauischen aber *vasara* ‚Sommer‘, altind. *vasara-*, ved. ‚morgendlich, leuchtend‘, später ‚Morgen, Tag‘. Vergl. dazu altisl. *vasna*, altind. *vasanta-*, ‚Frühling‘. — 2. Sommer, ամառ = althochd. *sumar*. Vergl. dazu *awest.* *kama* ‚Sommer‘ (neupers. تابستان, dagegen altind. *sama* ‚Jahr‘, das auch im Armenischen als *am* wiederkehrt. Ganz abweichend griech. ἔσος, latein. *uestus*, altal. *loto*, das auch ‚Jahr‘ bedeutet. — 3. Herbst,

azach = altal. *fasenj* 'erbschnitten', goth. *asans* (*asini*-) 'Ernte, Erntezeit', das man einerseits mit *asneis* (*asnja*-) 'Tagelöhner, Miethling', andererseits mit altind. *asi* = lat. *ensis* zusammenstellt. Darnach wäre *azach* — *asans* 'Zeit der Arbeit, Zeit des Schnittes'. Ganz abweichend neupers. *دائیز*, griech. *αὐτὸς*, latein. *autumnus*. — 4. Winter, *idach* = awest. *sima*-, neupers. *سَم* 'Kälte, Frost' (= awest. *gīd*, Genit. *simo* 'Winter, Frost'), *مستان* 'Winter', altind. *hima*-, Mascul. 'Kälte', Neutr. 'Schnee', *hima* 'Winter', auch im Sinne von 'Jahr' gebraucht, griech. *χειμὼν*, lat. *hiems*; altslav. *zima*, lit. *žima*. Abweichend davon goth. *wintrus*, das auch im Sinne von 'Jahr' gebraucht wird.

Der Stammbildung nach stimmen zusammen einerseits *andach* und *idach* = Genit. *amar-an*, *demer-an* (für *deimer-an*) und andererseits *garnach* und *azach* = Genit. *garn-an*, *ain-an*.

Armenisch mawqach. — Das Wort *mawqach* 'Badewanne' identificirt LAGARDE (*Armenische Studien* S. 28, Nr. 289) mit dem neupers. *ab-zan*. — Er meint damit *ابزن*, das VELLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* 1, 98) folgendermassen definiert: 'Vas vel solum ex aere similive materia factum, stature hominis exaequans, vel minus, anteriore parte aperta, in quo medici corpus aegroti deponunt, capite per aperturam exeunte, ut aquis calidis medicatis utatur.' Das armenische Wort *mawqach* bedeutet mit dem Zusatz *dyranpetch* in der Sprache der kirchlichen Liturgie 'Taufbecken', welches nach der Vorschrift aus Stein gemacht sein soll (Canon 42 der siebenten Synode von Dwin im Jahre 719: *mawqach dyranpetch guphqlb tghb*).

So sehr die Identität der beiden Worte *ابزن* und *mawqach* auf den ersten Blick einleuchtet, so schwer ist der Uebergang des persischen Wortes, das aus dem Pahlawi stammen muss, da es sich schon in der Sprache der ältesten Literatur findet, in das Armenische zu erklären. — Nach dem Worte *utranqach* 'rein, unvermischt' (besonders vom Weine gebraucht), eigentlich 'wasser-los' = awest. *an-āp*, Accus. *anāpəm*, das im Pahlawi zu *an*, im Neupersischen zu *ناب* geworden ist, möchte man die Pahlawiform des *ابزن*, nämlich *an* im Armenischen als *mawqach* erwarten. — Es ist demnach das unzweifel-

basi aus dem Pahlawi stammende Wort *awarqan* ebenso schwer wie das Wort *Կրկնական* (vgl. oben S. 187) auf die ihm zu Grunde liegende Pahlawi-Form zurückzuführen.

Armenisch *բարկանամ*. — *բարկանամ* 'ich werde gereizt, gerathe in Zorn', *բարկաթիւ* 'Zorn, Leidenschaft' sind mit dem griech. *ελεγο* zusammenzustellen. Das griechische Wort wird ebenso wie das latein. *flamma* = *flag-ma* zur Bezeichnung der im Innern des Herzens lodern- den Leidenschaft gebraucht.

Armenisch *եղջ*. — S. Bugge hat in seinen *Beiträgen zur etymologischen Erklärung der armenischen Sprache*, Christiania 1889, S. 12 nachgewiesen, dass *եղջ* dem lateinischen *priscus* = *preiscus* (*priscus*) vgl. *pristinus* (*priscus-tinus*) entspricht. Das Wort bedeutet bekanntlich ursprünglich 'Erstgeborener, Aeltester' und dann 'Priester'. — Es ist offenbar nichts anderes als eine genaue Uebersetzung des griechischen *πρεσβύτερος*, das im lateinischen 'presbyter' und in unserem 'Priester' dieselbe Begriffsentwicklung durchgemacht hat. LAGARDE, der nicht weiss, dass das deutsche Wort 'Priester' aus dem griechischen *πρεσβύτερος* hervorgegangen ist, bestimmt (*Armenische Studien* S. 50, Nr. 122) den Begriffs-Uebergang von 'Erstgeborener, Aeltester' zu 'Priester' auf die folgende Weise: 'Die Grundbedeutung von *եղջ* ist 'Erstgeborener', dann 'Aeltester', darauf = arab. *شيخ*, und so 'Priester' im Sinne von arab. *امام*.'

Armenisch *խոստովան*. — *խոստովան անել* oder *խոստովան լիկիմ* 'ich mache ein Bekenntniss' deckt sich mit den neupersischen Redensarten *خاسته گویان*, *خاسته گویان*. — *խոստովան* = *خاسته* scheint aus einem *awest. uz-stawana-* hervorgegangen zu sein. Das *χ* im Anlaute ist unorganisch wie in *խորդ* = *خورد*, Pahlawi *𐭪𐭫𐭮𐭥*. Aus dem Lehnworte *խոստովան* wurden im Armenischen abgeleitet: *խոստ*, *խոստանամ*, *խոստանիկ*, *խոստովանութիւն*, *խոստովանութեան* u. s. w.

Armenisch *կարգ*. — *անիմ* 'ich habe, besitze' bildet den Aorist *կարգ*. Die Wurzeln beider Formen sind bisher nicht klar gestellt worden. — *կարգ* dürfte man am besten an das lit. *galia* 'ich kann,

vermag' anknüpfen. — Damit stimmt *awef**, das sicher eine Ableitung von *ap* 'Kraft, Stärke' ist, dessen Etymologie aber leider vor der Hand nicht enträthsel werden kann (*awa awana*?).

Armenisch hmanuſt. — Armenisch *hmanuſt* 'Schädel, Cranium' ist wohl aus dem chald. ܡܢܥܢܐ (syr. ܡܢܥܢܐ mit *b* statt *p*) hervorgegangen. Demnach steht armen. *hmanuſt* für *karkapha*. Mit dem griech. κάρκα und seinen Verwandten kann *hmanuſt* nicht zusammenhängen, da es dann *h* statt *k* im Anlaute haben müsste. — Wegen des Ausfalles eines Consonanten in einem Fremdworte vgl. man *šummanak* 'Ort, wo die Ueberreste eines Märtyrers aufbewahrt werden' = ܡܥܬܪܦܝܐ.

Armenisch hſr. — Armenisches *hſr* 'Lehm' entspricht genau dem neupers. گل. Wurzelverwandt damit ist das altslav. *glina* πηλός, *argilla* (Mikl.). — Vielleicht gehört auch dazu latein. *limas* 'Schlamm' für *glinus*.

Armenisch hpat. — Armenisches *hpat*, alt *hpač*, 'Stamm kranke', 'Sitte, Lebensführung, Religion' wurde bisher nicht zu erklären versucht. — Ich leite es ab von der Wurzel awest. *garəə* = altind. *grbh*, *grh* 'angreifen, fassen' und stelle es lautlich zusammen mit *haphat*, das bekanntlich dem awest. *garəə* entspricht. In Betreff der Begriffsentwicklung vergleiche man awest. *warəə* 'Wahl', dann 'Glaube', Pahlawi 𐭕𐭕𐭕 und neupers. گردیدن.

Armenisch šunſ. — Armenisches *šunſ* 'Auhre' mahnt unwillkürlich an Pahlawi 𐭕𐭕𐭕 = neupers. خوش, das *xōsh* gesprochen werden soll. Aber Pahlawi *xōsh* müsste im Armenischen *šunſ* lauten. Und selbst bei der Aussprache von خوش als *zfoš* müssten wir im Armenischen *šunſ* erwarten. Weder aus *šunſ* noch aus *šunſ* lässt sich *šunſ* ableiten.

Armenisch šupurqan. — Den zweiten Bestandtheil dieses zusammengesetzten Wortes hat LAUARDE, *Armenische Studien* 16 = awest. *zata*, neupers. زتا; richtig erkannt, dagegen ist ihm der erste Bestandtheil dunkel geblieben, da er es S. 176 = *z* + *zata* setzt. Das Wort

Հարսապա entspricht dem awestischen *hadsa-zata-* und ist sein *p* = iran. *d* wie in *թայր*, *թարսառած* u. s. w. zu erklären.¹

Armenisch հաճիք. — Armenisches *հաճիք* ‚Ernte‘ ist identisch mit dem altind. *pañija-* ‚Haufe, Masse‘. *h* entspricht altindischem *g*, wie in *դոք* = *grajax-* (vgl. meine Armeniaca vi, S. 4, *Sitzb. d. k. Akad. d. Wissensch. Hist.-phil. Classe*, Bd. cxxii).

Armenisch հաճի. — Die Deutung des Wortes *հաճի* (*haci*) ‚nachher, zuletzt‘ wurde bisher nicht versucht. — Es ist identisch mit dem awest. *pascat* = altind. *pascat* ‚nachher‘.

Armenisch սեղան. — Armenisch *սեղան* (*sew*), Stamm *sewiti-* ‚fest, stark, hart‘ ist bis auf das Suffix identisch mit dem griech. *σπαρίς* und dem goth. *hardus*, das für *hardus* steht. — An einen Zusammenhang mit altind. *kratu-* = awest. *χratu-* = neup. *ܚܪܬܐ* und die ind.-iran. Wurzel *kar* ‚machen‘ ist nicht zu denken, da, wie das Armenische zeigt, für *σπαρίς-hardus* die Grundform *kartus* angenommen werden muss.

Eingeschobenes n im Armenischen. — Ich habe (Armeniaca vi, S. 5, *Sitzb. d. k. Akad. d. Wissensch. Hist.-phil. Classe*, Bd. cxxii) *աճիք* aus *akn*, ebenso wie *հրաճիք* aus *hrawiḥ* durch Einschubung eines unorganischen *n* erklärt. — Die Einschubung eines solchen unorganischen *n* kommt auch in Fremdwörtern vor, z. B.: *թաճիկապ* ‚Kaufmann‘ = chald. ܬܐܕܝܬܐ, arab. ٲܬܐܕܝܬܐ, *ճիճիկ* ‚Siebel‘ = hebr. ܕܥܝܬܐ, chald. ܬܕܝܬܐ, syr. ܬܕܝܬܐ.

Nersis Klawatschi Šnorhali. — *Թաճիկ առաճի Կիսիկի կաճի ա զիկաճի առ աճի* Սիսիկի պարսկաբայի Հասանի : (Ինչ հաճիքովն Թաճիկը. Jeru-

¹ Ich benutze hier die Gelegenheit zu einer Richtigstellung. LAGARDE (a. a. O. S. 90, Nr. 231, S. 85, Nr. 1265 und S. 203, Nr. 231) meint, ich hätte ein Wort *արսապի* ‚Durch Verlesung des *β* zu *Ϸ*‘ des Wortes *արսապի* erfunden. Dies ist nicht richtig. An der betreffenden Stelle steht nicht *արսապի* (diese Form ist LAGARDE'S eigene Erfindung), sondern *արսապի*, das offenbar ein Druckfehler für *արսապիկ* ist.

saletu 1871. S. 162): Չարսոյն պշտականիման բոց որ 'ի մեզ փոքր
 նշանիք փառմեն, բարբառեաց աստուածային բանից մեր հոգեւորական հոգեն,
 որպէս դարձնական ըրալք զկայնականն արծարծելով 'ի դարձ պատրաստեն
 ենթակային իրի լինել պիտանայր. Es ist zu lesen: որպէս դարձնական
 փքալք զկայնականն արծարծելով 'ի դարձ պատրաստեն ենթակային իրի
 լինել պիտանայր.

Das neupersische Präfix بی (Nachtrag zu S. 255). In dem neu-
 persischen Präfix بی sterken zwei ursprünglich ganz verschiedene Prä-
 fix-Elemente, nämlich awestisch: *apa-* und *at-*. Im Pahlawi sind diese
 beiden Elemente von einander noch deutlich geschieden: für *apa* steht
apā, für *at* dagegen *at*. Wir haben neup. بی قند = Pahl. *qand*, da-
 gegen neup. بیابان = Pahl. *rawan*. Das Wort *بیابان* „wasserloses Land,
 Wüste“ = awest. *at-āpa-* darf also nicht *biābān*, sondern muss *biābān*
 gelesen werden.

Die Beeinflussung zweier lautähnlicher bedeutungsgleicher
 Elemente, wie sie in den iranischen Präfixen *apa-*, *at-* und *bi-* vorliegt,
 scheint auch in anderen indogermanischen Sprachen vorzukommen.
 — So kann z. B. das Suffix der zweiten Person Singularis des alt-
 slavischen Verbums *-ši* weder aus *-si*, dem Suffixe des Activum, noch
 auch aus *-ai*, dem Suffixe des Mediums, den slavischen Lautgesetzen
 gemässe erklärt werden. Aus *-si* müsste nach den letzteren *-sj* ent-
 stehen, *-ai* müsste zu *-ei* geworden sein. Das Suffix *-ši*, das sein *i*
 von *-sj* hat, dessen *i* dagegen auf *-ei* zu beziehen ist, kann nur einer
 Verschmelzung der beiden Suffixe *-sj* und *-si*, respective *-ei* und
-ai seine Entstehung verdanken.

FRIEDRICH MÜLLER.

Kritische Bearbeitung der Proverbien.

Mit einem Anhang über die Strophik des Ecclesiasticus.

Von

Dr. G. Bickell.

(Schluss.)

Werte der Weisen.

Einleitung des Redactors.

<i>L'haradî hâf amûkha,</i>	17	(לאחרתי) חס אמך
<i>U'ma' dîb'rê amûkhamim!</i>		שמע דברי חכמים
<i>V'libb'hâh taitê lîd'haq!</i>		ולבך תשת לדיקתי
<i>Kî m'îm, kî tîm'râmô</i>	18	כי נעם כי חסמים
<i>Hôlîachâh jîhkhâ,</i>		במסך יבט
<i>Jachûde 'al rîfûlîkhâ;</i>		יחור על שפתך
<i>Lôjîk b' Jah mîlîachûkha.</i>	19	לחת כי במסך
<i>K'khol, hôd'îlîkhâ hâjôm!</i>		(כל) הדעתך חים
<i>Af êmoî kôtabî-lakh,</i>	20	אם ארש' בחתי לך
<i>Sûkôm h'mô'îgê d'dê'at;</i>		שלם סכמת דעת
<i>L'hodî'kha qôl, lû'rê 'amî,</i>	21	לחודק קש' אמר אמר
<i>L'hakû 'marim l'ô'lîkhâ.</i>		לחש' אמרים לשאלך

17a—b hat A die anzuhörenden Dinge nur in die umgekehrte Reihenfolge gestellt. Das Anfangswort oder der Anfangssatz eines Gedichtes fehlt zuweilen, weil er roth oder verziert nachgetragen worden sollte und dies vergessen ward. So u Sam. xii 3 (vgl. Ps. xviii 2); Ps. xii 1 ist am Anfang לֵבִי , Ps. cx i וְשֵׁן zu ergänzen, während לֵבִי vor Ps. xxvii 2 wohl absichtlich weggelassen ist. 20a2 אִם (A gibt אִם nicht wieder). Da die Negation אִם zuweilen mit bloßem ל geschrieben ward (vgl. Hah. i 12 c—d und Cornill's Eszechiel 102), so bestand vielleicht der ganze Unterschied in der Verwechslung von אִם mit ל . 20a3—4 = $\text{וְהִשְׁלֵמְתָּ אֶת הַסֵּכֶם}$ (A gibt וְהִשְׁלֵמְתָּ nicht wieder). 21a2 אִם (aus 21a, gegen den stat. absoluten). 21b3 $\text{וְהִשְׁלֵמְתָּ אֶת הַסֵּכֶם}$ (aus 21a, gegen den stat. absoluten).

Gegen Hagier.

<i>Al 'aga' 'Eha'dier;</i>	4	אל תגז להעדר
<i>Mühsam'kha' ch'dal' hül'at!</i>		מבזקד תלל העצת
<i>Ki 'da' ja'el' la' kh'ul'fajin,</i>	5	כי עשר יעשה לו כנפים
<i>K'unt' jü'af' hül'lundjün.</i>		כונסד יעזר השמים

Eintadung beim Geizhals.

<i>Al 'lähäm 'el' la'ham' röl' 'ajin,</i>	6	אל תלחם את לחם רע עין
<i>V'al 'läh'ar' f'aul'fammulan!</i>		ואל תרא' למעשנות
<i>Ki 'läh'ar' v'la'd'ar' ha'ul'fün,</i>	7	כי כס ושער כונסד
<i>U'hil'fajin' la' 'läh'ar' hu'.</i>		והעזר לו כן דא
<i>Kühil' 'af'el', jannir' la'ch;</i>		אכל וזאתה יאמר לך
<i>V'ül'hil' kal' jül'här' 'ammul'h.</i>		ולבו כל ויחלץ עמך
<i>Pit'kha', -khalid, 'qäl'häm;</i>	8a	עמך אכלת הקאמ
<i>V'ehil' la'ham' 'läh'ar' hül'lundjün.</i>	8b	דא לחם כונס

Redokünste vor Thoren nutzlos.

<i>Ha'ant' khail' al' f'döl'ber!</i>	9	כאנז כסל אל תדבר
<i>Ki jöl'här' f'ül'hil' mül'läh'a.</i>		כי יוש לשלל סולך
<i>V'ül'hil'hil' f'rig' "mül'läh'a.</i>	8b	ושחת (לסך עמך)
<i>U'har'ül'hil' hül'här' 'amul'h.</i>		דברך העשם

Witwen und Waisen.

<i>Al 'läh'ar' g'hül' al'mul'h,</i>	10	אל תגז נבל אלמנה
<i>V'ül'hil' f'j'ammul'h al' läl'h!</i>		ובשר יזמם אל תבא
<i>Ki jöl'här' chand'g' hu'!</i>	11	כי נאלם זמך דא
<i>Jar'h' al' rül'här' lül'hil'h.</i>		ירב את רבם אתך

Vorbemerkung des Redactors.

<i>Hül'hil' f'and'ar' lül'hil'h,</i>	12	דבאח לססר לבך
<i>V'and'käl' läl'här' dül'at!</i>		ואנך לאסר דע

4b3 ודק. Uebersetzen: sei klug genug, von dieser deiner Verirrung abzustehen! 5a1 vorher כדק בן עש (ans Job vii 8). 5a2 עש (nimmt das Subjekt weg). 7a2 = zurückhaltend (כחל). Die Vergleichungspartikel ist hier nicht am Platze, da der Geizige ja wirklich berechnet. 8b ist deutlich Parallelistisches zu 8a: in der koptisch-saidischen Uebersetzung folgt er auch auf 6. 8b paßt nach 9 wie ungeeignet, während bei der jetzigen Reihenfolge erst willkürlich vorausgesetzt werden muß, der Gast habe sich die Eintadung beim Geizhals durch solche Worte errungen. 10a4 עב (ans Deut. xii 14).

Kindersucht.

<i>Al šūnu' mānu'a mānu'</i>	13	אל תנוע נעור סעי
<i>Takšūnu b'lebi, lo' šūnu.</i>		תבט בשבט לא ישת
<i>Atki bəššēf takšūnu.</i>	14	את בשבט הבט
<i>Fənāfē mīš'al tiggil.</i>		ונפני משאל תגיל

Vorbemerkung des Redactors.

<i>Hai, ha chālāhām lūbāhā,</i>	15	הי אם תבט לנך
<i>Šūnāh lūbē gənu ai;</i>		ישנא לבי גם אני
<i>V'šūnā khūšjāš.</i>	16	ותשנן בלתי
<i>Būbbēr š'fālāhā mē'rim.</i>		ברב שמתיך מרסר

Trost beim Glücke der Sünder.

<i>Al š'qūnu' bəchattān;</i>	17	אל תקנא בחטאם
<i>Utakki š'jē'al šāh kol hūjju!</i>		לנך בודאא כל היום
<i>Ki ha š'qūnu, šē' -š'ri.</i>	18	כי אם תשננו יש אחרת
<i>V'šūnāhā lo' lūbāhā.</i>		ותשננה לא תבט

Vorbemerkung des Redactors.

<i>Šūnā' aiš, š'ri, mē'k'ham;</i>	19	שנע את בני וחכם
<i>V'šūnā' kaddak lūbāhā!</i>		ואשר בדרך לנך

Gegen Uzmässigkeit.

<i>Al š'hi bəš'ē jājū,</i>	20	אל תחי בשבאי ין
<i>Bəš'ē bəqar šūnu!</i>		בוללי בשר לש
<i>Ki aiš' m'šāl š'vōš;</i>	21	כי שבא חלל ידש
<i>V'q'ri'ū tūššē mōnu.</i>		וקרעם תלכש נמנו

Väterliche Mähe belohnt.

<i>Šūnā' š' -š'āhā, m' š'adāhā;</i>	22	שנע לאבך זה ילדך
<i>V'at tūnu š'gūn mōnuššē!</i>		ואל תבו וקן מסך
<i>Ki gūl š'gūl 'hā š'adāh;</i>	24	כי גל יגל אבי צדק
<i>V'šūnā' chūkhām jəmāhā lo.</i>		ולך תבט ישנא זה

13b 1 vorher v. 17a 2 אפ (durch das jetzt folgende לנך nothwendig geworden; vgl. XXIV 1. 19; III 31; Ps. xxviii 4). 17 b 1 jetzt durch כ מ (aus 18a) verdrängt und in 17a verschlagen, mit Verlust seiner ursprünglichen Bedeutung: halte dich an die Furcht Jahve's = לחם. 22b 2—4 v. 24 אפ מ. Wer wird wohl seine Mutter verachten, weil sie alt geworden ist? Man brachte durch eine leichte Textveränderung die Mutter in das Vers hinein, wozu der Parallelis-

Nachtrag des Redactors.

<i>He'mach adikhu v'lamakh;</i>	25	יִשָּׁח אֶתְךָ וְאֶתְךָ
<i>Vetagei jehudikha!</i>		וְתִגְדֵּל יְהוּדֶיְךָ!

Vorbemerkung des Redactors.

<i>Teni, beni, Ubb'khu li;</i>	26	תֵּנֵה בְנִי לְבָד לִי
<i>V'cullihu dork- tigornu!</i>		וְעִנְדֵּךְ דְּרָבִי חֲצֹרֶךָ

Gegen Unkeuschheit.

<i>Šuħa 'amigaq ana,</i>	27	שֹׁחַת עֲמִיקָה אֲנִי
<i>U'le gar nakhrijin;</i>		וְבֹאֵר צִדָּה וְנִכְרִיָּה
<i>Af hi' bechatef t'rob,</i>	28	אִף הִיא בְּחֻתֶּף חֲרִיב
<i>U'hoj' d'm d'adam t'rof,</i>		וְכֹרֵם בָּאֵרִם חֲרִיב

Der Wein.

<i>L'mi ej, l'mi b'ej, l'mi m'danin;</i>	29	לְמִי אֵי לְמִי אֶבֶר לְמִי מִדָּנִים
<i>L'mi gich, l'mi f'q'im chinanu!</i>		לְמִי טַח לְמִי מַצָּעִם חֲנַם
<i>Lam'och'rim 'di hajjaljin;</i>	30	לְמֹאחֲרִים עַל הַיֵּן
<i>Lohbiam, lohqor nimanah.</i>		לְבֹאֵם לְחֹקֵר מִמֶּסֶךְ
<i>Al t'er jaja, ki j'el'addan.</i>	31	אַל תֵּרֶא יֵי בִי יְהָרֵם
<i>Ki jitten bikkos 'eno!</i>		כִּי יִתֵּן בִּמֶסֶט עֵינָיו
<i>Ach'rim k'mohal jiddakh;</i>	32	אֲחִירָתוֹ מִחֵם יִשָּׁךְ
<i>U'khejif' out j'efrit.</i>		וְכִצְעָנִי יִשְׂרֹף
<i>'Entikha jir'u d'ovt,</i>	33	עִנְדֵּךְ יִרְאוּ דִּוְעָה
<i>V'Ubb'khu f'labber t'up'akhol;</i>		וְלִבְדֵּךְ יִדְבֵּר תְּרַמֶּסֶת
<i>V'haqita k'bekheh d'leh jam.</i>	34	וְהִיא מְשַׁכֵּב בְּלֵב יָם
<i>U'khdokheh U'rot chibbel.</i>		וְכִשְׁטָן בְּרֹאשׁ חֶבֶל
<i>Hikkani, b'el chaltij;</i>	35	הִכֵּנִי בֵּל חֲלָתִי
<i>H'lamani, b'el jadd'it.</i>		הִלַּמֵּנִי בֵּל יִדְעָתִי
<i>Matij aqis mijjani,</i>		מָתִי אֶקֶץ מִיָּנִי
<i>Ouf abqetinnu!</i>		אִיפֹךְ אֲבִקְשֵׁנִי

nus einzuladen schien. Die jetsige Lesart in 22 b wird von der Begründung in 24 nicht nur vollständig ignoriert, sondern sogar garadenz ausgeschlossen. 23 fehlt auch in A. 24a 1 war durch die Einschließung von 23 unverständlich geworden und gerieth daher vor 27. 29 b 3 + לִי הֶלֶל עֵינָיו (sehrschaffter Zusatz mit Anspielung auf Gen. xix 12). 31 b 4 + יִשָּׁךְ מִחֵם (aus Cant. vii 9). 34 b 1 azi Gomp $\mu\alpha\gamma\alpha\lambda\lambda\alpha\varsigma$ (indem μ als τ = σ aufgefasst ward); $\mu\alpha\gamma\alpha$ (zu tautologisch). 35e 3 wird durch das Suffix im Parallelistiches gefordert. 35d 2 + קָרָה.

Der Böse nicht beneidenswert.

<i>Al t'qānu' b'ān'ā' vā'a;</i>	XXIV 1	אל תקנא באנשי רע
<i>V'al d'ne, l'ijet l'lan!</i>		ואל תנא ליה את
<i>Ki d'd jehyā l'hdemo;</i>	2	כי עד יהיה לבם
<i>V'amot d'f'ldhem d'ddb'ron.</i>		ונטל שפחדם חסרן

Nutzen der Weisheit.

<i>B'chakmā j'ldām b'jā,</i>	3	בכמה יכח בית
<i>U'ldām j'ldām;</i>		ובכמה יכחון
<i>B'da' d'dānā j'ldām;</i>	4	בדעת דרם יכח
<i>Kal hā j'ldā v'ldām.</i>		כל הן יקד ונחם

Weisheit besser als Kraft.

<i>Gebā chakmā j'ldām;</i>	5	גבר חכם [לב] מע
<i>V'al d'at d'ldām;</i>		ואש דעת מאחב כח
<i>Ki d'chakmā j'ldām;</i>	6	כי בכתובת שלחם
<i>U'ldām d'ldām j'ldām.</i>		והחכם כח יקד

Gelassenheit.

<i>Danmā d' d'ldām;</i>	7	דנת לאיל חכמת
<i>Hochmā, d'ldām;</i>		החכמת לחכמת
<i>Ki d'chakmā j'ldām;</i>		כי חכם יכח כח
<i>B'da' d'ldām j'ldām.</i>		בדעת לא יכח כח

Heimtücke.

<i>Hochmā d'ldām;</i>	8	החכמת לחכמת
<i>Lo d'ldām j'ldām;</i>		לו בעל חכמת יקד
<i>Zinmā d'ldām;</i>	9	זנת אדם חכמת
<i>V'da' d'ldām j'ldām.</i>		והזנת לאדם לך

XXIV 1a1 so A; M ידע 5a4 ὁμοῦς; vs. 6a2 so A; M + לו. Vgl. XX 18. 7a1 M ידע (paläographisch eigentlich keine Variante). Uebersetzung: schweigst du einem Narren gegenüber, so zeigt dir dich weise. Die Exegeten deuten den jetzigen Text: Korallen (d. h. schwer zu erreichen und deshalb nicht erstrebt) ist für den Narren die Weisheit! Uebrigens wird י durch die alphabetische Anordnung von XXIV 1—9 gefordert, 7 h—e schon deshalb notwendig, weil sonst die wahrhaft unglauwbare Behauptung herznahme, der Narr thue im Thore den Mund nicht auf, wodurch er ja eben aufhören würde, ein Narr zu sein. 8a1 fordert das Al-

Gegen Schlafwerden im Glücke.

<i>Al tšöjard š'rub chadškha;</i>	10	אל תשאר ש'רוב
<i>V'jadškha al š'rapšas!</i>		הןך אל ש'רפס
<i>B'jom šaba šidrapšin,</i>		יום שבת הש'רפס
<i>B'jom šaba gde kachškha.</i>		יום שבת ג'ר כחך

Errettung von Todescandidaten.

<i>Moššä š'qušim šamšim;</i>	11	מוש' לקחם למות
<i>V'mošim šahšim im šachšim!</i>		ומש' לז'ר אם חחך
<i>V'nošim myš'kha, šu' jedu,</i>	12	ומ' נמש' רא יד
<i>V'šohš šadim šefšim.</i>		ומש' לאדם שפעלי

Einschaltung des Redactors.

<i>Šchšim, šuši, š'baš, š' šob;</i>	13	אכל כ'י דבש כ'י כב
<i>V'nošim šadim š'chškha.</i>		ומ' נמש' על חכך
<i>Kem š'š' š'babškha,</i>	14	כן דב' ולב'ך
<i>V'chškha šamšim.</i>		ומש' למשך

phabus den Artikel, welcher auch für den Sinn schwer zu entbehren ist und um so leichter ausfallen konnte, als das vorübergehende Wort in der alten Orthographie mit *š* schloß. 9a2 *š'š'š'š'* *š'š'*.

10 will offenbar vor sorglosen Sichgehenlassen im Glücke warnen, so dass dem *ש'רוב* jedenfalls *ש'רפס* im Parallelistiches entsprach. Also: bist du schlaf geworden in der Zeit des Glückes, so ist deine Kraft beseugt zur Zeit der Noth. Die gewöhnliche Erklärung ist ein Muster oder Tautologie, mit etwas Unstreichigkeit zurechtgestellt. Vorher sollte wohl ein ganzes Blatt, auf welchem die alphabetischen Vorsätze zu Ende gingen. 12 vorher eine längere prosaische Glosse, welche den einfachen Gedanken, dass Gott das Thun aller Menschen, also auch des Lebensretters, beobachtet und belohnt, künstlich unklar macht. Für *ש'ר* las der Glossator mit A *ש'ר* und erklärte dies nach Anleitung von Prov. xxi 2: Pa. xciv 7. 9. 11. Vorher bemerkte er aber noch, das Folgende solle der Entschuldigung eines Gleichgültigen begegnen, dass er nichts von der bevorstehenden Hinrichtung gewusst habe; also doch wohl die Allwissenheit des Himmelsprüfers gegen eine unwahre Auerkennung geltend machen. Insofern der sehr unklare Gedankengang unserer Glosse überhaupt zu Tage tritt, wird also darin eine ganz spezielle, ja individuelle Situation vorausgesetzt, was ihr allein schon das Urtheil spricht. 14b folgt zuerst die Glosse *ש'רוב* zu 13a (aus XXV 16), dann XXIII 18 (zu XXIV 30a). Später ward wohl die erste Glosse irrig auf die Weisheit, statt auf den Honig, bezogen.

Der Gerechte nicht preisgegeben.

<i>Al t'rob lin'ra qaddiq;</i>	15	אל תרוב לי רע צדיק
<i>Feit beiddet eidet</i>		ואל תעידו רע
<i>Ki kib' jippal qaddiq n'gum;</i>	16	כי יכבד יסל צדק וקם
<i>U'de'is jikkid'ku li'ra.</i>		ורעם יכסידו ביה

Gegen Schadenfreude.

<i>Bu'fel jib'kha al t'gach,</i>	17	בנפל ארץ אל תגח
<i>(U'kha'lo -I jigel lib'ak;</i>		ובנפלו אל יגל לבך
<i>Pen jir'a Jib' n'ra b'ama,</i>	18	כן יראה י רע בעיני
<i>V'he'is me'ala oppo!</i>		ודשב סעלו אפי

Unglückliches Ende des Bösen.

<i>Al t'chur b'amar'im;</i>	19	אל תחר בפרעם
<i>Al t'gama' b'areid'im!</i>		אל תקמ בפרעם
<i>Ki b' t'figit ach'ut t'ra;</i>	20	כי לא תהיה אחות לרע
<i>Vendr reid'im jib'ak.</i>		ואח רעם ירעך

Für Gott und König.

<i>T'ra' bi Julev' vanillek;</i>	21	רא את ה' וסלך
<i>'Im minim al t'arab!</i>		עם שם אל תחרב
<i>Ki fil'm j'qum l'ama.</i>	22	כי תקמ יקם אדם
<i>V'ad kinnutem mi jode'!</i>		ועד תנחם מי יודע

Nutzen strenger Erziehung.

<i>Ben lömer d'abar m'ed;</i>	<i>Ad'ra qulac'ed'ra'as o'as am'ed'as l'ad'q' b'ra-</i>
<i>Vel'gach j'q'qach'ama.</i>	<i>de'q'as; bi l'ad'as a'ed.</i>
<i>Ben bi' n'qaddas me'amar,</i>	<i>O'as o' q'ra'ad'ed'ra'as.</i>
<i>H'en t'ar' m'ed, q'af j'ed.</i>	<i>I'ed q'ra'ed'as a'ed a'ed, l'ed'as am'ed'as.</i>

15a2 + 17 (durch die vorhergehende Einschaltung des Redactors nahegelegt, in welcher der Weisheitsschüler als Sohn angesprochen war). 21a3 + 22 (wahrscheinlich Zusatz des Redactors, welchem diese Anrede, abgesehen von Kap. 1—9, ausschließlich angehört). 22b2 1717. Übersetzung: ihres Wahnsinnes. 22d1 von A falsch angesprochen. Die Lehre wird sich demnach, der sie angenommen hat, wieder anschauen. 22e—f nur in der koptisch-sindischen Übersetzung erhalten: *netc nq'raas ac an aneqynne ayopu' erpe' rap'is epoc' tuncosoc' q'at'as qn' o'rey'ne*. Der Übersetzer hat den causalen Charakter des Nebensatzes verkannt und diesen daher irrig mit dem Vorhergehenden, statt mit dem Folgenden, verbunden. Das Distichon war zu liberat'as: ein Sohn, der nicht zuvor gezeugt worden ist, wird plötzlich zugrundegeln, weil er sich nicht vor Blauem hütet.

Verantwortlichkeit königlicher Gewalt.

<i>Mi'däbber I'mälk kol P'älm äggr;</i>	<i>Μηδὲν φέλλας ἀπὸ γλώσσας βασιλεὺς ἀγρίσθαι·</i>
<i>V'al äggr' P'älm kol äggr!</i>	<i>Καὶ οὐδὲν φέλλας ἀπὸ γλώσσας αὐτοῦ οὐ μὴ ἔξωθῃ.</i>
<i>El chärö I'ion mälk o'lo' äggr;</i>	<i>Μάχεται γὰρ γλώσσα βασιλέως, καὶ αὐτὸν παρακτεῖ·</i>
<i>V'mittän b'jüldh jüldh'er.</i>	<i>Ὅς ὁ β. παρακτεῖ, συτριβήσεται.</i>
<i>B'ca äppah äbber b'ad -äam,</i>	<i>Ἐὰν γὰρ ἄνθρωπός ὁ θυμὸς αὐτοῦ, πλεὺς ἀνθρώπων ἐκάλισται,</i>
<i>V'ag'mäl 'näsüm tegdrem;</i>	<i>καὶ ὅτῃ ἀνθρώπων κατακρύβῃ·</i>
<i>V'altreppim s'refäs el.</i>	<i>καὶ συγκρατῇ ἥσυχον πλεῖ.</i>
<i>Mek'jöt ähl äh'na nälär.</i>	<i>Ὅσοι ἄγνοια ἔχον νοσησὶ ἀκούει.</i>

Anhang zu den Worten der Weisen.

23

נֹס אֶלֶף לַחֲכָמִים

Gegen parteiliche Justiz.

<i>Makbir panim benispaß,</i>	<i>מַכְבִּיר פָּנִים בְּנִיסְפָאָס</i>
<i>Omör P'nah: guldig -ta;</i>	<i>אֹמֵר פְּנֵה נֶגְדָא אֶת</i>
<i>Hinnä, jiqq'lehän 'dammim,</i>	<i>(הֵנָּה) יִקַּח עָמָם</i>
<i>V'jiss'amähu P'mmim.</i>	<i>(וְיִשְׁמָעוּהוּ לְאָמָם)</i>

Heilsame Zurechtweisung.

<i>S'fatäjm jiddiq is jöwer,</i>	<i>שְׁפָטִים יֶשֶׁק (עַד) יֵשׁ</i>
<i>Melk P'harim nekchöchim;</i>	<i>מֶלֶךְ דְּכָרִים נֶחֱכָחִים</i>
<i>Veldammekichim jin'am,</i>	<i>וְלִמְכָחֵם עָמָם</i>
<i>Va'dlehm birödi tob.</i>	<i>וְעִלְמָם בְּרִכַּת טוֹב</i>

Haushalt.

<i>Häbber hachos a'labhähän,</i>	<i>הָבֵב חָזֵן מְלֹאכְתָךְ</i>
<i>V'a'ä'da ägpadä lach;</i>	<i>וְעָתִיד בְּשֵׁרָה לָךְ</i>
<i>Ächär ägpadä l'khu älä,</i>	<i>אַחַר (אֶתְּ) לָךְ אֶתְּ</i>
<i>U'däim äwähän?</i>	<i>יִבֶּנֶת בֵּיתְךָ</i>

221 ist γὰρ aus Said. und Syro-hexapl. aufgenommen, 221 haben alle Texte außer Said. irrig οὐ νόμος ἀνθρώπων statt πλεὺς ἀνθρώπων, 23.1 נֹס (aus XXVIII 21, woher auch der Zusatz :: :: am Ende des Stiches aufgenommen ist). 26 muss umgestellt und ergänzt werden, da 26 keinen Anschluss an 24 hat (Strafprediger bilden ja keinen Gegensatz zu parteilichen Richtern), und 26 sonst keinen klaren, greifbaren Sinn erhält. Der Spruch schildert die heilsame Wirkung wohlgemeinter Zurechtweisung, die man deshalb nicht als Kränkung, sondern als Zeichen wahrer Freundschaft, wie einen Kuss, hinhinnehmen sollte. 25 b 1 + :: (vgl. II Sam. xxi 7

Gegen Rachsucht.

<i>Al 'lāi 'ed chinnam d're'akk,</i>	28	אל תהי ער חנם בדעך
<i>T'hifšim bi'fšillika!</i>		תפתח בשפתך
<i>-L. tamar: ka'hay 'ad ā,</i>	29	אל תאמר באשר עשה לו
<i>Kem āllā lāil k'fū'lo!</i>		כן אשב לאש כפעלו

Rath für Bürgen.

<i>-M 'ardāta lere'ākha,</i>	VI 1	אם ערבת לדעך
<i>Tuqū'ia Tuir kappākha,</i>		תקטף לך בשר
<i>Noqū'ita bi'fšillika,</i>	2	תקטף בשפתך
<i>Nilkādā d'im're fū'ha,</i>		נלכדת באשר פיך
<i>?Se wā' efo' d'hinnāqel,</i>	3	עשה זאת אמר ודנצל
<i>Ki bā'ia k'kha'f re'ākha!</i>		כי באה בבקך דעך
<i>Lakhā wadi turpū'na,</i>		לך ואל תרפנה
<i>Varāhabā re'ākha!</i>		וירדבה דעך
<i>-L. tiā'ia lānā l'mū'likha,</i>	4	אל תתן שנה לעיניך
<i>U'wā'ina l'af'oppākha!</i>		ותננה לעפעפך
<i>Hinnāqel kēfbi mippach,</i>	5	דנצל כעבי מפח
<i>Ukh'ayyar miffad fāqul!</i>		וכעצור מיד יקט

Die heissige Ameise.

<i>Lekh ā ammāla, 'āqal,</i>	6	לך אל נבלת צל
<i>Re' l'rakhū'ha wāh'kham!</i>		ראת דרדסה וחכם
<i>Takhin beqifq lāchmah;</i>	7	תבן בקיף לחמה
<i>Ag'ra U'gaqr ma'kālāh,</i>		אגרה בקצר מאכלה

Folgen der Trägheit.

<i>'Al q'dā ā 'āqal 'ābaw,</i>	XXIV 30	על טיה אש צל עבית
<i>V'al kēram dāwā' ch'ār lōh,</i>		ועל כרם אדם חסר לב
<i>Kullā qūmā'mānā, ch'qūllā;</i>	31	כול קשטום חרלם
<i>Vapīdr 'bawā' nāwā'ān</i>		יור אבן נדבס

mit Ps. xxv 7), 27 wäre das Perfectum consequitivum ohne ein vorhergehendes Jussiv kaum zulässig.

28 ist die Rede von einem, der aus Rachsucht gegen seinen Nächsten Zeugnisse ablegt oder überhaupt dessen Fehler unbedenkungsweise bekannt macht. 29b1 + 5 תמר. VIIa1 vorher 2, welches hier und 3a wohl vom Redactor eingeschoben ist. 1b3 עיף חלפך; תר (Handschlag geschieht nicht mit beiden Händen). 2a2 הן תר חלפך (im Parastichon ist *h'pach* die ursprüngliche Lesart); 2c2. 3e2-3 הן חלפך; ותר, Übersetzer des Distichon mache

<i>Vatšah' m'k'k'at, -at' l'ibb-;</i>	33	ואחזק אבני אשת לבי
<i>Ratb-, laq'k'k'at m'k'k'at;</i>		ראת לקחתי ספר
<i>'Ad m'k'k'at, 'aq'at, l'ibb-;</i>	VI 9	עד מה צאל תשכב
<i>M'k'k'at laq'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		מה תקם משנתך
<i>M'k'k'at m'k'k'at, m'k'k'at l'ibb-;</i>	XXIV 33	שכב שנת ששם תשכב
<i>M'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>	(VI 10)	ששם תבן דים לשכב
<i>V'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>	XXIV 34	ובא במהלך דיםך
<i>V'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>	(VI 11)	ומהלך באש מן

Portrait des Ränkeschmiedes.

<i>Ad'm m'k'k'at, l'ibb-;</i>	VI 12	אדם בליעל אש אן
<i>M'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		הלך (ב)ששם מה
<i>Q'at' m'k'k'at, m'k'k'at l'ibb-;</i>	13	קרק בששם מה ברגלו
<i>M'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		מה באששם מה
<i>T'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>	14	תהפכת בלבי חרש
<i>F'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		בכל עת מרגש ישלח
<i>'Al l'ibb- m'k'k'at l'ibb-;</i>	15	על בן שתאם יבא ארז
<i>P'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		מהלך יבשר ואן חרש

Sieben gottverhasste Dinge.

<i>Q'at' m'k'k'at l'ibb-;</i>	16	שש דים ששם
<i>V'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		וששם תשכב ששם
<i>'Ad'm m'k'k'at l'ibb-;</i>	17	ששם דים לין שקר
<i>V'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		ודים ששם דים נק
<i>Q'at' m'k'k'at l'ibb-;</i>	18	לש חרש ששם אן
<i>R'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		תלים ששם לרש
<i>J'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>	19	ששם ששם דים שקר
<i>U'k'k'at m'k'k'at l'ibb-;</i>		וששם ששם בית אדם

sich auf, lass die Sache nicht liegen und bestärke deinem Nächsten (den indolenten Schuldner)! **Daß** **ix** **ἐπεχον** **יד** **7** promissive Glossen, welche den Eindruck des Beispiels eher abschwächt. Jedenfalls gehört sie nicht zur Sache; denn auch der Privatmann wird ja keineswegs durch die Obrigkeit, sondern nur durch das eigene Interesse zur Arbeit angehalten. **XXIV 31a 1** **M** vorher **יד** **יד**; in **A** scheint nichts zu entsprechen, da **יד** **יד** **יד** wohl nur erklärender Zusatz ist. **31a 2** so **A**; **M** + **יד** **יד**. **VI 9** in der arabischen Uebersetzung auch nach **XXIV 32**. **VI 13a 3** **כל** (gewöhnlich willkürlich und sinnstörend vom Fuesscharren verstanden, wodurch sich ja der Heimitätsche verrathen würde); **כל** = **מכל** bezeichnet hier das heimliche Seitwärtsziehen des Fusses, um einen Anderen damit auszuweichen und zur Verhöhnung oder Beschädigung eines Dritten aufzufordern. **14a 3** + **יד**, wodurch der Vers in drei Sätze zerfällt und der Parallelismus vollständig zerstört wird. **18b 2** so **A**; **M** + **יד** (tautologisch).

Ezechianische Sammlung XXV: אלה מסלי שלמה אשר דעתקן
 von Salomosprüchen. אנשי חוכמה מלך יהודה

<i>K'boš 'Lohim hāter dābur;</i> <i>Uk'h'boš m'lakhim ch'qur dābur,</i>	2	בשר אלהם דסתר דבר וכשר מלכם חקר דבר
<i>Šamājm tarām v'arq lā'anug;</i> <i>Velēb m'lakhim en chēqer.</i>	3	שמים לרם וארץ לעמק ולב מלכם אין חקר
<i>Hagō sigim mālkhāsef,</i> <i>Vajjōge' 'qorev' kūt;</i> <i>Hagō rašō l'f' nē malk,</i>	4	הט סגם מסכסף ויצא לצידן כל
<i>V'jilkhōn baqādeq k'ā.</i>	5	הט רשע לשון מלך ויכן בצדק כסא
<i>Al tithānēdār l'f' nē malk;</i> <i>V'bi'āqām g'dolim al tē'and!</i>	6	אל תתהדר לשון מלך ובמקם גדלים אל תעמד
<i>Es jeh 'mor 'l'khā: "Is hēma,</i> <i>Mohāp'ul'khā l'f' nē rob.</i>	7	כי מב אשר לך עלה הנה מהשולך לשון רב
<i>Ašer raš 'mālkhā,</i> <i>Al tōge' lārob māher;</i> <i>Pen mō-tā'el Nāch'ritah,</i> <i>Shakhām oth'khā re'ukhā!</i>	8	אשר ראוי עניך אל תצא לרוב מהר מן מה תעשה באחרת ברכום אתך דעך
<i>Kū'khā rīb dē re'ukhā,</i> <i>Veadū āher al 'egol;</i> <i>Pen jēcharedū'khā kimo',</i> <i>V'dihōdēkhā lo' tādub!</i>	9	י' רכך רב את דעך וסר אחר אל תגל
	10	מן יחסך שמוע ודבוק לא תשב
<i>Tappāch zahib d'angāl karp,</i> <i>Dahār dahār 'al s'fuo.</i>	11	תפה דב במשכת כסף דבר דבר על אפני

XXV:63 כז (Synonym des falsch ausgesprochenen כז). Uebersetzen: vor einer Menge = vor dem Publikum, öffentlich. Genau entspricht *ἐνώπιον τοῦ συνωστισμένου* des Luc. xiv 10, wo unsere Stelle zugrunde liegt. 7c sieht A mit Recht zum Folgenden, da es sonst nur einen sehr erkünstelten Sinn haben könnte, während es dem achten Vers seine wirkliche Bedeutung sichert, nämlich vor leichtsinnigem Ausplaudern der uns bekannt gewordenen, etwa bedenkliehen, Angelegenheiten eines Freundes zu warnen (3* hat in 8a dieselbe Bedeutung wie in 7b). Nur so erklärt sich die zahllos verzweifelte Beschreibung, welche eintritt, wenn man vom Freunde wegen solcher Schwärzereien zur Rede gestellt wird, aber keineswegs wegen Streitsucht oder auch gehässiger Nachrede gegen Feinde. 11a 1 *μελόν;* מער.

<i>Šimš šāšim š'chōšēl gāšim,</i> <i>V'famin uš'damin š'šōn šatr.</i>	23	רח צפן תחולל נשם ושם נשמה לשון שחר
<i>Šob šibet 'al pinnat gag,</i> <i>Mešš uš'damin š'hat chāber.</i>	24	טב שבת על פנת ג מאשת שרשם ובית חבר
<i>Mašm gārim 'al našš 'jēša,</i> <i>Šamā šobā imimērahag.</i>	25	מים קרם על נפש עשה שמעה אבה שמרחק
<i>Mošm utpāq, u'gor mēšhat,</i> <i>Qudāšg wat š'ne rāšā'.</i>	26	מען נשם מקר ששתה צחק עם לפני דשע
<i>Akhol š'hat kārhat š' šob;</i> <i>Vechāqar š'hādām kādud.</i>	27	אכל דשע דרבת לא טב וחקר בדם כבוד
<i>'Ic pērahā, m āhama,</i> <i>š, 'šir m mū'gar š'rāha.</i>	28	ער פרהא אין חמה אש אשר אין מעשר לרחו
<i>K'šaly š'qāšg ušk'māšar š'qāšir, XXVI</i> <i>Lo' uš'eš š'k'h'āl kādud.</i>		כשלי בקין וכשע בקצר לא טעה לכשל כבוד
<i>K'šippir š'and, š'š'ror š'āšg,</i> <i>Qilšāt chāmām š' šob'.</i>	2	כשפר לנר כדור לקץ קלחת חם לא חבא
<i>Šāš šamā, mēšeg š'ch'š'ar;</i> <i>Vēššat š'gā š'māšim.</i>	3	שם לשם שמו לחשר ושם לו כשלם
<i>Al š'ām š'āl š'māšim,</i> <i>Pon š'šāt š' gām š'šāt.</i>	4	אל חקן כשל באילתו פן חשות לו גם את
<i>'And š'šāt š'māšim,</i> <i>Pon š'šāt š'chāmām š' š'am!</i>	5	קנה כשל באילתו פן ויהי חם בעינו
<i>Šippāš chāmām š'šāt,</i> <i>Šāš š'šāt š'šāt š'šāt.</i>	6	מקצה חם שחת שלח דשם בוד כשל
<i>Dillāš š'šāt mēšplāš,</i> <i>Uššāt š'šāt š'māšim.</i>	7	דלי שקים ממשח ושם בפי כשלם
<i>Š'šāt š'māšim,</i> <i>Kon š'māšim š'šāt š'šāt.</i>	8	כצור אבן במרחם בן נתן לכשל כבוד
<i>Chāš š'māšim š'šāt,</i> <i>Uššāt š'šāt š'māšim.</i>	9	חץ עלה בוד שחר ושם בפי כשלם

durch Feindesallianz sollen die Kohlen, der Brennstoff des Hauses, fortgeschafft werden; ein weit edlerer Gedanke, als die gewöhnliche Auslegung).

25b 3 פנ פנ, XXVI 1b 1 vorher 2: 2b 1 vorher 2: 6a 1 + ורש (ein geradezu absurdes Bild, welches aber unbegreiflicherweise bei den Köggenen Glück gemacht hat; נשך bedeutet schliesend).

<i>Hot michtail bol 'sh'rim,</i>	10	רם חליל כל עשר
<i>F'gubder kahl weikhor,</i>		דער כל ויכר
<i>Kekhalib, lib 'al qio,</i>	11	כלם סב על קא
<i>Kest' soui 't'vordle,</i>		כל סנ באולתו
<i>Balto chikhom b'huav;</i>	12	ראת חסם בעי
<i>Thyot libh'el m'vondann,</i>		תקח לסכל סנא
<i>Amle 'agil; nachl badelark;</i>	13	אמר עצל שחל בדרך
<i>Ari am h'vachibol,</i>		ארי בין הדחבת
<i>Haddib libh' 'al girah,</i>	14	הדלת חסם על צדו
<i>Ve'agel 'al mittido,</i>		ועצל על שטו
<i>'Agil, jarle baggillacht;</i>	15	עצל ירו בצלחת
<i>Nila lah' d'ah el pio,</i>		נלאה לחטבת אל פי
<i>Chakhim 'agil h'e'uan,</i>	16	חסם עצל בעי
<i>Mil'hu m'libe 'p'mu,</i>		מסכנת מסר סנא
<i>Machtig V'ann khalt 'd'ar,</i>	17	סיוק באני סלב עבר
<i>Mil'khar 'al rib l' lo,</i>		סחטבר על רב לא לי
<i>Kamutliblib b'vondann,</i>	18	כמתלחלח בסנא
<i>Haggard siggin, shiggin;</i>		הייה וקס חסם
<i>Ken li, rimant -t re'den,</i>	19	כן אש רמא את רעה
<i>V'annu; h'le m'vichag dal?</i>		ואמר האל מ'סחק אני
<i>Bod's 'agil libh' el;</i>	20	באסם עצם חסבת אש
<i>El'm nigum jilag m'den,</i>		באין סגן ישתק סגן
<i>Pacht Fgichailm v'agim l'al,</i>	21	פחת ללחלם ועצם לאש
<i>Veis m'donim F'elachde rib,</i>		ואש סדנא לחחרר רב
<i>Dib're nigum k'mittik'mim;</i>	22	דברי סגן כמתלחם
<i>V'hem jar'du chid're h'den,</i>		דבס דדו חידר סנא

10 a 4 setzt an das Ende des zweiten Halbverses gerathen, wodurch ein mehrfach schiefer und sonderbar ausgedrückter Gedanke entsteht (der alles verwundende Schätze, die zwecklose Wiederholung desselben Particips und die Gleichstellung der Vorübergewandten mit Tagewichtsen ist wohl genug für einen Vers), während die Umstellung mit einem Schlage alles heilt. Uebersetzung: Ein Schätze, der alle Vorübergewandten verwundet, ist, wer Thoren und Trinker dringt. 12 a 1 + 15 a 1 vorher p'm. Nach A zu emendiren, wie XIX 24, wird hier durch das Parallelistiches widerriren. Die beiden Sprüche sind offenbar gegenseitig einander gleich gemacht worden. 17 a 4 so abzutrennen; von seinem Herrn lässt sich jeder Hund am Ohr lassen. 18 a 2 hat M jetzt am Ende des Verses in der Form v'm. Uebersetzung: wie einer, der sich über den (durch ihn bewirkten) Tod verwundert, während er doch Brandgeschosse, Pfeile abschiesst. 21 a 1 inss. von 15; M 15.

<i>Kasap aiglu u'qarqā 'al chavē,</i>	23	במקו בנה מצפה על חירש
<i>S'fayāgim ch'lāgim u'teb ra'.</i>		שפתים חלקים ולב רע
<i>Biq'jātan jinnahkde jah;</i>	24	בשפתו נמד איב
<i>U'b'qirbo jikkū mirma.</i>		ובקירבו ישת סרמה
<i>Ki fohāmmā, al ta'mān lo?</i>	25	כי חזק אל חאמן לו
<i>Ki kēb' to'qbat l'libbē.</i>		כי שבע חובבת בלבו
<i>Kasā qū'a b'madān,</i>	26	כסה שטא במשאן
<i>T'gullā ra'āto k'qāhā.</i>		חגלה רעמו בקרל
<i>Kasā taqhi l'el, hah jippol;</i>	27	כרה שחת ולרעו בת של
<i>V'golū' aha, ānā tādāb.</i>		וגלל אבן אלו חשב
<i>L'tan āqer j'qna' dākhav;</i>	28	לשן שקר ישא דבו
<i>V'jn chālag j'qā mādah.</i>		ופה חלק ישא מודה
<i>Al itthalā b'jom māchar!</i>	XXVII 1	אל תתחלל ביום שחר
<i>Ki lē' tādā, mā-jjēd.</i>		כי לא תדע מה יד
<i>J'haillēkha u'r u'lo' fikha;</i>	2	יחללך עי ולא פך
<i>Nekher vail s'fāllēkha!</i>		נכרי ואל שפחך
<i>Kobd āhm u'vūl hāchal;</i>	3	כבד אהן חבל החל
<i>V'kha'a 'mā kōbēd mīll'ādān.</i>		ובסמ אל כבד מסנדם
<i>Akha'r'qū'ā chānā u'dāp af;</i>	4	אכרית חסא חשאף אף
<i>V'mi jā'med l'f'na qū'a?</i>		ומי יעמד לשני קנא
<i>Qōd kōhēdāhāt u'gūllā,</i>	5	קוד הוכהחאת גוללה
<i>Mādāhā mādāhātā,</i>		מאדבה מסדבה
<i>N'e'mānā pē'a āhēb,</i>	6	נאמנס פדעי אהב
<i>Mīnāid'bat u'āqat qōm'.</i>		מנדבת נשקת שגא
<i>Nafē l'el'a tāhāt nēfot;</i>	7	נפס שפעה חבס נפס
<i>V'nafē r'āhā, kōt mār māhāq.</i>		נפס רעבה כל מר מזק
<i>K'qāpōr mādāh mē qimāh,</i>	8	כשפר מודה מן קמה
<i>Kev li mādāh mīmā'qimā.</i>		מן אש ניד מסקמי
<i>Šamā āqāqāt fāmmādhā lah;</i>	9	שמן וקשרת ישחל לה
<i>V'māqāqā'a mē'āqā nāfē.</i>		ושחקרתה שפעה נפס

23b 2 *lata*; *qarqā*; 24a 3 *lxhōra*; *aw*. Vgl. an XXV 21. 25a 2 + *ba* 26a 1 *ō qāhāto*; *teer*. XXVII 1b 5 + *ā* (fehlt in der Peschita, vielleicht auf Grund einer alexandrinischen Lesart). 6b 1 *q* *moīna*; *teer*. 9b stellt nach der Worttrennung in A dem heiteren Lebensgenuss gut die Selbstaufklärung des Sorgenvollen gegenüber, während M einen hypersentimentalen und affectirt angedrückten Satz liefert, dessen Suffix sich auf nichts zurückbezieht.

<i>Re'kha e're' -bikha -i bi'ab!</i> 10	דע דע אבר אל העב
<i>V'et de' tabe' t'jan edab.</i>	יבט אר תבט בום אד
<i>Chakha, b'ni, v'shmanch b'ed,</i> 11	חכס בר ושמן לב
<i>V'alha akor'p d'bar!</i>	ואסת חרפ דבר
<i>'Ardu vud' ra', nistar;</i> 12	ערס ראד רע נסתר
<i>P'ajin 'ad'ra, ad'ada.</i>	פחים עברי נסתר
<i>Qach h'plo, ki 'avah av;</i> 13	קח בנח כי ערב אר
<i>H'et n'khrif'p chab'luh?</i>	בעד נכריה חבלה
<i>M'harikh' re' e' b'gal g'ed,</i> 14	מסיד רע בקל גדל
<i>Q'ala t'chab'p la.</i>	קללה תחבס לו
<i>Dalp t'ored' b'joni n'grir;</i> 15	דלף טורד ביום נסיר
<i>P'et m'duon n'veta.</i>	ואסת מרעם נסותה
<i>Q'anjia p'ekht r'ahot;</i> 16	צפניה צחח רדח
<i>V'tenu f'ant' n'grin.</i>	ותמן נסנת יקרא

10 b übersetzt: so kannst du am Tage deines Unglückes in das Haus eines Bruders gehn (nämlich zu jenem bewährten Freunde deiner Familie, der sich bedürftig aufnehmen wird). Durch die Veränderung des zweiten Wortes in אר, sowie durch die Einschlebung von אר vor נסר, hat der Spruch eine seinem ursprünglichen Sinne ganz fremde, in dieser Schärfe unbegründete und speziell unsemitische, Pointe gegen biblische Brüder erhalten. Eine ähnliche Sentenz am Schlusse des Verses ist vielleicht aus dem hebräischen Original der im Buche Tobit benutzten Achikar-Geschichte entnommen, wo sie in der syrischen Uebersetzung lautet *ܐܬܝܬ ܕܢܝܢܐ ܕܥܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܥܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ* (stimmt mit *πορος* in A gegen *סר* in M). 13 b 1 so A; M נסר. 14 a 4 אר נסר (A hat wenigstens das zweite Wort noch nicht). 15 b 3 muss bedeuten: bleibt sich immer gleich, ist stets listig und unerträglich, nicht nur an Regentagen, wie die Traufe. M נסר; A *is co' h'ico o'no* — נסר (fiand also jedenfalls noch kein *v* zwischen *s* und *r*). 16 a 2—3 *αληπεδς δωμος* (vgl. Sis. xlv 22, baltw. 20, wo dem Uebersetzer um 130 v. Chr. unsere Stelle nach A vorgeschwebt zu haben scheint); אר נסר. Das von A nach Jer. iv 11 missverständliche נס entspricht genau dem Prädikat *ἀληπεδς αἰγροειτος*, welches Josephus dem Nordwinde gibt. 16 b 1 M נסר; A *bejan bi* — נסר. 16 b 2 *αληπεδς* ur. Der Spruch ist also zu übersetzen: Der Nordwind ist zwar der heiterste unter den Winden; aber der (heisse und beschwerliche) Südwind hat seinen Samen von rechts (glückbringend). Die moralische Anwendung nach Is xlv 5. Gewöhnlich wird der Vers übersetzt: Welche sie (die in 16 erwähnte Xanthippe) verbergen (wollen), der (l) verbrät Wind, und Oel begreuet seiner rechten Hand. Man geht eben punktisch oft von dem Grundsatze aus, dass der Gedankenausdruck in biblischen Büchern nicht an die sonst selbstverständlichen Gesetze der Deutlichkeit und Angemessenheit gebunden sei.

<i>Burail betharail jéchal;</i>	17	בירול בבירול ידור
<i>V'is jéchal p'ni réthu.</i>		ואם ידור פני רעה
<i>Sua t'lan jéchal p'zjah;</i>	18	סוב תאנה ואכל פריה
<i>V'auér 'dania jéchéchéch.</i>		ושמר אדני יסבר
<i>K'ua hágymanis l'pydnu.</i>	19	כח השנים לפני
<i>Kou l'is haádani l'adun.</i>		כן לב האדם לאדם
<i>S'ot e' -bédde l' t'ghé'na;</i>	20	שאל ואברה לא חשבנן
<i>V'end -dun l' t'ghé'na.</i>		ועני אדם לא חשבנן
<i>Ti'bat Jah 'igá 'enun;</i>		Ῥῆλατις Ῥαγίτις ἀγαλλῆται ἰσχυρῶς
<i>U'h'éitlu 'dun ládan.</i>		Kai ei ἀγαλλῆται Ῥαγίτις; Ῥῆλατις.
<i>Muq'if 'l'hanp u'k'har leadkai;</i>	21	מערף לכספ' ובר לחם
<i>Voit l'q' m'hiélu.</i>		ואש' לשי' מ'הילול
<i>Leb r'ika' jéhuq'el ra';</i>		Ῥαβία δούλων ἰσχυρῶς καὶ καὶ
<i>V'leb j'akar f'ácher di'at.</i>		Ῥαβία δι' εὐχῆς Ῥαγίτις Ῥαγίτις.
<i>M'Ukhtit' 'nil t'iké ha'ifot;</i>	22	אם חתש'אול בחוד' הרפת
<i>Ba'li l' t'leir -m'itlu.</i>		בעלי' לא חסר אילת
<i>Jadé' t'adé' p'ne g'makh;</i>	23	ידע חרע' פני צאנך
<i>Su l'ik'aché' la' d'arim;</i>		שה' לבך' לערש
<i>Ki l'e' l'e'ham chuen;</i>	24	כי לא לעלם חסן
<i>V'ia chajé' m'az l'ar dar;</i>		ואם (חיל) שי' לדר' דר
<i>Gald chajé' u'ir'a d'ad;</i>	25	גלח חצר וטראה דשא
<i>Vend'á'p' t'ghé' h'arim.</i>		ונאספי עמבת דרם
<i>Kabéim R'huékhia.</i>	26	כבשם ללכשך
<i>Um'chir m'it' 'attidim;</i>		ומחר שדה עתים
<i>V'de ch'it' 'izim f'achm'it'ha.</i>	27	הי חלב' עומ' ללחשך
<i>V'chajim l'ad' r'et'it'ha.</i>		וחים' לערתך
<i>Nani, 'em rélef, réle';</i>	XXVIII	ננו ואן רדף רשע
<i>V'ep'it'iq' k'ik'h'ir j'ib'ach.</i>		וצדק כבשר יבשה
<i>H'fat' áez r'ab'it'is p'at'it'ha;</i>	2	בשעט ארץ רבם סדיה
<i>B'adim m'it'la j'id'á'cham.</i>		בארם חסן ידעבן
<i>U'har réit u'á'at'it' d'it'it'ha.</i>	3	גבר רש' ועשק רלם
<i>Majde v'achef' u'ém l'icham.</i>		משר סוק' ואין לחם

18a1 ῆς πομῆα; נזר. 19a1 ῆσμπ; נזר. 20b2 רת. 22a3 so A (denn ῆ μῆσ = ῆσμπ = ῆσμπ, dass zweifels ohne nicht ῆσμπ, sondern erst vortritt; ἀγαλλῆται also = ῆσμπ, ῆσμπ, ῆσμπ); M ῆσμπ ῆσμπ so. 22b3 so A; M + ῆσμπ. Uebersetzung: so wird du auch mit der Mörenkeule seine Narrheit nicht amtsuchen. 27a4 so A; M + ῆσμπ. XXVIII 1b-1 ῆσμπ; ῆσμπ; ῆσμπ. 2b3 so A; M + ῆσμπ (Dittographie).

'Oz'el toré f'ha'la' ra'; V'ana'e'ha j'gare' tum.	1	עַזְרַת הַדָּוָה וְהַלְלוּ דָּשׁ וְשִׁמְרָהּ יִתְנוּ בָּהּ
-N'ke rē' lē' f'hinn u'itpat; Um'hā'be Jāh f'hinn k'hal.	2	אָנֹכִי רַע לֹא יִבְנֶה מִשְׁמֵט וּשְׁמֵקִי יִבְנֶה בָּהּ
Tib' rēb, hāl'le' bātūmā, Mē'qqa' d'rīk'hajm 'd'le.	3	מִבְּרַח הַלֵּךְ בָּתָּמָּה מִשְׁקָט דְּרִשְׁתָּ עֲשֵׂה
Nep'e toré b'et mē'hā; V'ra'it zallim j'ak'him -b'e.	4	בְּעַר תְּרוּחָה בֶּן מִסֵּן וְרֵעָה וְלֵלֶם וְלֵלֶם אִמָּה
Mar'hā h'ad b'na'le' u'le'le'it; U'chomēn d'allim j'ig'hāmm.	5	מִרְחָה הָיוּ בְּנֵשֶׁךְ וְהִרְחַבְתָּ לֶחֶם רָלִים יִקְבְּצוּ
Mō'e -mo mē'le'at' tōra, Gum f'f'illat' u'le'ha.	6	מֹשֶׁה אִישׁ מִשְׁמַע הָרָחֵם נֶם תִּפְלְטוּ תִּתְעַבֵּה
Mō'gē f'jarim b'ad'le' rē' B'le'hā'at' hū' j'ippat.	7	מֹשֶׁה יִשְׂרָאֵל בְּדָד רַע בְּשִׁתְּתוֹ הָאֵל יִשָּׁל
Ten'f'aim j'achad' tōb; U'le'it' u'le' f'le'hā.	8	תַּעֲשֶׂה יִתְחַלּוּ מִבְּ (וְדַעֲשֶׂה לֹא יִבְאֵר)
Ch'ah'hān h'ar'at' u'le' d'le; V'ad'le' mē'hā j'ach'g'rāmm.	9	חֹכֶם בְּעֵי אִישׁ עֲשֵׂה דֵּל מִבֶּן יִתְקַדֵּשׁ
En' h'g' g'ad'le'g'm t'f'arē' U'le'g'm f'na'm j'ach'g'p'le -d'ann.	10	בַּעֲלֵךְ גִּרְמָה תִּפְאֶרֶת וּבִקֵּם הַשֵּׁמֶשׁ יִחַשֵּׂה אִדָּם
M'le'hā'at' f'le'at' u'le' j'ig'h'le; U'p'it' u'le' f'le'hā.	11	מִכְסַּת מִשְׁעָה לֹא יִצְלַח וּמוֹדָה וְעֹבֵד יִרְחֹם
At'et -l'm u'f'ach'ad' t'ad'le' V'm'q'at' l'ib' j'ippat' h'ra'.	12	אֲשֶׁרִי אִדָּם מִפְּחַד תִּסָּר וּשְׁמֵקָה לִבִּי יִשָּׁל בְּרַעַ
At' mē'hān h'ad' u'le'g'm, M'le'hā' r'at' 'at' d'le d'le.	13	אִדָּה נֹחֵם דָּבָר שֶׁקָּק מִשָּׁל דָּשׁ עַל עַם דָּל
Ch'ar' f'le'hā' r'at' m'le'hā'g'm; G'ad' h'at' j'le'le'hā j'le'hā.	14	חֹסֶד תִּבְנֶה דָּב מִשְׁקָק שָׂא בָעַר יִרְדֵּם
Ad'm, 'ad'g' h'dam u'le'f' 'Ad' h'ar' j'at'le', -f' j'le'hā' h'at' h'at'	15	אִדָּם עֲשֵׂק דָּבָר וְשֵׁשׁ עַר בֶּרֶךְ יִשָּׁל אֵל יִתְעַבֵּי בִי

14b1 מִשְׁקָק 4b2 מִשְׁקָק; A; M + מִשְׁקָק. 10a1 מִשְׁקָק A nach der ursprünglichen Lesart (מִשְׁקָק מִשְׁקָק מִשְׁקָק); M מִשְׁקָק. 10d מִשְׁקָק מִשְׁקָק מִשְׁקָק מִשְׁקָק; 12a2 מִשְׁקָק. 16a1 vorher מִשְׁקָק (verleiht die Construction und macht die missliche Annahme einer Aenderung nothwendig). Uebersetzung: unvollständig ist eine Übersetzung. 16a3 an A; M מִשְׁקָק.

<i>Malk' b'niqan' jē'vād d'vā;</i> <i>Vād' b'vānāt jēh'ānā.</i>	4	מֶלֶךְ בְּנִינָאן יַעֲד אֶרֶץ וְאֵשׁ תִּרְמַת יִדְרֹשָׁהּ
<i>U'bur, vāchliq' 'āl vā'ān,</i> <i>Rād' p'vān' 'āl pā'ānā.</i>	5	נָבַר מַחֲלֵק עַל רֵעַ רֵעֵת פֶּרֶשׁ עַל פֶּרֶשׁ
<i>Rej'ān' lē vā' mōqā;</i> <i>V'qāddiq' j'vān' vāqānā.</i>	6	כִּשְׁשֶׁת אֵשׁ רַע מִוֶּקֶשׁ יִצְרָק דִּק וְשֶׁמֶת
<i>Jod' qāddiq' dā dāllān;</i> <i>Rād' lē' jābān dā'at.</i>	7	יָדַע צִדִּיק דֵּן רָלֵם רֵשַׁע לֹא יִבֵּן דֶּשֶׁת
<i>-N'ā bōqā f'f'lehu q'vā;</i> <i>Vāqāddānān j'āddā af.</i>	8	אִשִּׁי לִבִּי יַחֲזִי קִדְהָ וְחִבְבֵּם יִשְׁבוּ אִף
<i>lē chākhān nīqān' dē' vā,</i> <i>V'vāqān' v'vāchliq' v'vā nāchān.</i>	9	אֵשׁ חִבֵּם נִשְׁפֵּם אֶת אֵיל דֶּשֶׁת וְשֶׁחַק וְאֵין נַחַת
<i>dā'ā dānān j'vā' d' tām;</i> <i>Vāddān' j'vā' d' v'vā.</i>	10	אִשִּׁי רִגְשׁ יִשְׁנֹא חֵם חִשְׁמִם יִכְקֹשׁ נִשְׁשׁ
<i>Kol vācho j'vān' lē' dā;</i> <i>V'chākhān v'vāch' v'vā j'vān' k'vān.</i>	11	כָּל רָחוּ יִצְאָ כָּסֶל וְחִבֵּם בְּאֶחָד יִחְשְׁבֻהֶם
<i>Mād' vāqān' 'āl d'vā d'vā,</i> <i>Kol m'vāqān' vāddān.</i>	12	מִטֵּל מִקֶּשֶׁב עַל דָּבָר טָקָר כָּל מִשְׁדָּחֵהוּ רֵשַׁעִם
<i>Rād' v'vā f'chākhān nīqān' dē' vā,</i> <i>Mā' v'vā f'vāch' v'vā j'vā.</i>	13	רֵשׁ יֹאשׁ חִבְבֵּם נִשְׁשׁוּ מִאֵר פֶּרֶשׁ שִׁנְדֹּשׁ י
<i>Malk' v'vā d'vā dāllān,</i> <i>Kē'vān lē'vā j'vān.</i>	14	מֶלֶךְ שֹׁפֵט בְּאֵמֶת רָלֵם כִּסְאָה לִפְנֵי יָבֵן
<i>Sōb' v'vāchān j'vān chākhān;</i> <i>V'vā' v'vā'vāch' v'vā'vā v'vā.</i>	15	סֹבֵב וְחִיבְתָּ יָבֵן חִבְבָּהּ יִעֲד מִשְׁלַח מִבֶּטֶן אִמִּי
<i>Bir lē' v'vā'vā j'vān pā' dē' vā;</i> <i>V'vā'vā d'vā'vā'vā j'vā' dē' vā.</i>	16	בִּרְכַת רִשְׁעִים דִּבְרָה פֶּשַׁע יִצְרָק בְּמַפְלָחֵם יִדְאָה
<i>Jāsser bā'vā, v'vā'vāch'.</i> <i>V'vā'vā m'vā'vā'vā v'vā'vā.</i>	17	יָסַר בֶּן־רִעִד וְיָתֵן מִצְוָתָם לִנְפֹשׁ
<i>Bān chākhān j'vā'vā' dē' vā;</i> <i>Vā'vā'vā v'vā, dē'vā?</i>	18	בָּאֵן חֵן יִשְׁרַע נֶם וְשֶׁמֶר תִּזְדָּה אִשְׁרִי

16b2 v. 9a4—5 M אֵשׁ אֶת אֵיל; A Wg. 10b3 verhält sich zu 16b1, wie 16b2 zu 9a4; die jetzige Vocalisation würde das Gegentheil des beabsichtigten Sinnes ausdrücken. 11b3 vāqān' v'vāch' (passt schlecht zu vāqān'). 16b1 v'vā'vā. 16b3 v'vā'vā'vā, 17 steht stehend zwischen zwei inhaltlich mit einander verwandten Sprüchen; die ursprüngliche Stelle des Verses war also vielleicht hinter XXVIII 17, wo ihn A ebenfalls hat. 20a1 + a.

<i>Blô'bdrim id' junde' 'ahd;</i>	19	דברם לא ישר עבד
<i>Gam id' jabin, u'en md'ud.</i>		וגם כי יכן תענה
<i>Chusita dg' id'Adran,</i>	20	חוט אץ בדברז
<i>Tiqed' Mch'eil minmshana.</i>		הקוד לכלל ממנו
<i>M'janniq minnd'ar 'adulo,</i>	21	משוק מנדע עבדו
<i>V'ach'rito jikhil midnan.</i>		ואחרתו יהיה מן
<i>It' ef' jegard' midlan;</i>	22	אש אף יגיד מן
<i>Ud'd' chenu' vub' palu'.</i>		ובכל חנה רב פשת
<i>Jo'cui' denu' id'pilhnu;</i>	23	איה אדם השפלו
<i>U'ful' rach' j'umoh' k'abod.</i>		ושפל רח' ותמך כבוד
<i>Chaltq' 'im' g'annuh' k'g'annuh;</i>	24	חלק עם גנב וגנב
<i>Gam g'neha' p'nu' n'j'ia.</i>		עם גנבה' שגנא פשו
<i>Cherdit' d'm' j'itten' m'ogof;</i>	25	חרדת אדם יתן מוקש
<i>U'hegeh' b' j'ahnu' j'ugguh.</i>		(במה) ב' יגנב
<i>Rabbim' u'bay'lim p'ne' m'otel;</i>	26	רבם מפקדם בני מושל
<i>Umij' j'ahnu' m'oguh' id.</i>		(ומ') משפם אש
<i>To'lot' gadligim' id' 'ael;</i>	27	תועבת בוקם אש עיל
<i>V'lo'lot' rabi' j'ur' d'arech.</i>		ותועבת רשע ישר דרך

21a4-b2 durch Kompositanten ausgefallen. 21b4 folgt jetzt eine aus Lav. v 1 ungeschickti entnommene Ghissa. Denn die Schlechtigkeit des Compagnons beim Diebstahl besteht doch nicht gerade darin, dass er den Dieb nicht anzeigt, sondern dass er eben stehlen hilft; seine Anzeigen müsste ja eine Selbstverurteilung sein. Der Spruch erklärt jede, auch indirekte, Beihilgung am Diebstahl, namentlich das heidnische Aufhoren des Gestaltlosen, für ebenso schlecht wie jenseu selbst. Anspielende Beziehungen auf den Pentateuch sind nachgetragen in II Sam. xii 6 (aber noch nicht in A, wo richtig *improvement* statt *improvement*); Os. xii 4-5, 13-14 (den Zusammenhang unterbrechende, nur ausserlich an das Wort Jakob in 5 angeschlossen, Zusatz); Mich. vi 4-5 (wo nur *וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁכֵּן וְיִשְׁכֵּן וְיִשְׁכֵּן* statt *וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁכֵּן וְיִשְׁכֵּן וְיִשְׁכֵּן*);

Sprüche Agur's.

XXX: דברי אגור בן יקה המושל

Gott.

*Nelim hagg'eloh, Tois El-
Lois El o'lo' elohim.*

El b'f' amekhi adik.

2

Feld' h'amt adim H;

Feld' hamditi chokhman.

3

V'del'at q'delita eda'.

Al 'ill' l'majm' n'jabod;

4

Al d'af rich lachofim?

Al g'low majm' l'g'p'itak;

Al q'mat' l'it' q'ed' arq'

V'ale' l'it' 'al El: ani-kl' mo;

F'ma-dim' hamid, let' l'it'!

אם דובר לאתי אל

לאתי אל (אל) אבל

כי בער אגור מאד

ולא בנת אדם לי

ולא לדתי חכמה

ודעת קדשם אדם

כי עלה שמים ורד

כי אסף רח בחטא

כי צרה סים בשטלה

כי קמץ כל אפסי ארץ

(אפסיה על אל) מה שמו

ומה שם בנו כי חזק

Polemik gegen Agur.

Kal t'arat 'Loth q'rifin;

5

Majm' hu' l'chokm' lo.

כל אמת אלה צרפה

מן הא לחכם לו

XXX1.5 M דברי; A scheint γ statt α gefunden zu haben. 1a3 fehlt in A; M דבר. Aber דברי kann es, weil absolut nichtangemessen, nicht allein stehen, sondern erfordert eine nähere Bestimmung, entweder durch eine Participialconstruction, wie Num. xiv 3.16, oder durch einen Relativsatz, wie n Sam. xxiii 1 und hier. Uebersetzung: Ausspruch des Mannes, der sich um Gott abgemüht (den Kopf zerbrochen) hat: [ich habe mich um Gott abgemüht und es nicht vermocht. 4a zwingt die Reihenfolge der Verba zur Annahme eines menschlichen Subjektes. Gen. xxviii 12 bildet keine Gegeninstanz, da dort nicht von einer einmaligen, sondern von wiederholten Ortsveränderungen die Rede ist. Auch würde die Beziehung der Fragen auf Gott, statt auf den kompetenten Theologen, eine ganz zwecklose Fragestellung ergeben, nämlich unter Voraussetzung des correctesten Theismus nach dem blossen Namen Gottes fragen. 4d2 ὁρίσται; ἔκ (würde an den Theologen die maaassende Uebersiehung Anforderung stellen, dass er die Welt sogar geschaffen haben solle, wenn die Lesart nicht vielmehr aus der falschen Voraussetzung entstanden wäre, Gott sei der hier Erfragte). 4f3 auch von A als Plural aufgefasst.

<i>Al d'nef 'al de'druv,</i>	6	אל תפס על רכבי
<i>Pen jölichich b'lich u'nikh'midto!</i>		פן יוכח בך ונחבט
<i>Stojen d'alt- midt'lich, Jak;</i>	7	שתים שאלת מאחך (א)
<i>-L. timm! mimm'mm, b'Jeru mmt!</i>		אל תמנע ממני במדבר אמת
<i>Has' d'leboe jich'lyfm,</i>	8	שוא ודבר אמת
<i>V'lehas'le hureh'eg mimm'mm!</i>		ולבוב הרחק ממני
<i>Hei v'v'ar al t'iden li,</i>		רש ועשר אל תתן לי
<i>Hatrfen- l'lehen ch'ggi;</i>		הטרפה ללחם חקי
<i>Pen d'p'm' v'lelich'ch'li,</i>	9	פן אשבע וכחשתי
<i>Felmuarti: m' J'hevi;</i>		ואמרת: מי י
<i>V'fen i'v'm'v' v'g'm'm'd'li,</i>		ושן אורח ונחבט
<i>V'v'af'p'ti d'm' l'le'h'g!</i>		וכחשתי שם אלהי
<i>Al t'iden 'd'bd ul 'd'm'm,</i>	10	אל תלשן עבד אל אדני
<i>Pen j'q'lel'ch' u'ad'm'm!</i>		פן יקללך ואשפת
<i>Dor r'v' ul'm j'q'lel,</i>	11	דד ורש אמי יקלל
<i>V'et' imm' lo' j'h'rech;</i>		ואת אמי לא ירש
<i>Dor r'v', l'hor be'm'm,</i>	12	דד ורש מרד בעיני
<i>V'v'ag'p'at' lo' v'le'h'g</i>		וכחשתי לא רחוק
<i>Dor r'v', m' v'm'm 'd'm'm,</i>	13	דד ורש מה רשע עיני
<i>V'v'af'v'p'as j'm'm'p'm!</i>		וכחשתי ונשואי
<i>Dor r'v', ch'm'd'ot d'm'm,</i>	14	דד ורש חרפת שני
<i>Um' k'at' m't'at' d'm'm;</i>		וכאכלת מתלוצתי
<i>Le'k'el 'v'v'j'm m'd'm,</i>		לאכל עיני מאד
<i>V'et'j'm'm m'm'd'm.</i>		ואכילם במדבר

Viererlei Unerwünschtes.

<i>S'alt' heu lo' v'le'b'na;</i>	15	שלש דין לא תשבען
<i>d'ch' lo' d'm'm heu.</i>		ארבע לא אמרו דין
<i>Lo'v'v'g' d'm' b'nd:</i>		לעלוק שתי בנה
<i>Had, l'ld, l'v' v'v'd'm'm.</i>	16	דב דב שאל ורחם
<i>Ar' lo' v'le'b'a m'v'v'm;</i>		ארץ לא שבעה מים
<i>V'et' lo' d'm'm heu.</i>		ואם לא אמרו דין

7a4 ist die unmittelbarste Anrufung Gottes schwer zu entbehren, da vorher Agur angeredet war. 8a—b ist der Parallelismus durch den Anfall im Text vollständig zerstört. Nach moderner Ausdrucksweise liess sich hier *ec* am besten durch Privativität, *et* durch Negation übersetzen. 9c3 ist zu übersetzen: und mich verführen liess. 11—14 ist die arge Libertinerheit wohl als Nominativ zu fassen, da man beim Vocativ in 13 das Suffix der zweiten statt der dritten Person erwarten würde. Also: eine arge (uns Duldern und Armon unv' al'auwohl bekannte) Sippchaft lacht ihrem Vater. 15c1—16a2 jetzt gegen die Analogie vor 15 ver-

Polémik gegen Agur.

<i>'Ajn, M'ay Hoshel'ah,</i>	17	עין חלעל ליהיה אם
<i>Feldman Hoshel'ah an,</i>		וחלעל חלעל אם
<i>Pog'y'rika 'Ar'ke shel'ah,</i>		יקרה ערב נחל
<i>Pog'y'rhel'ah Ein' an,</i>		ישראלה בני נחל

Vierertei Unbegreifliches.

<i>Štold' hem nif'u minamem,</i>	18	שְׂלֹחַת הַם נִשְׁלָא מִנֵּמ
<i>Vedre'd hi' z'do tli;</i>		אֲרֻמְקָה לֹא יִדְקֵם
<i>Dark' h'namr' h'ltamajim.</i>	19	דָּךְ דִּקְר' בְּשִׁמֵּם
<i>Vedre'ch' n'chot' 'li gur;</i>		וְדָרְךְ נִחַט מִלִּי גִר
<i>Dark' majim' belit' jam.</i>		דָּךְ אִמָּה בְּלִית יָמ
<i>Vedre'ch' gader' i' d'lam.</i>		דָּרְךְ גִּבֵּר בְּלִמָּה

Zusatz eines Späteren.

Akh'el amach'el yeha; 20 אכֵּלָה וְאַחֵלָה עַם
 V'am'el y'ho' f'el'el' shem. אֲמֵלָה לֹא עֲלֵתָ אִם

Vier Unenträglichke.

<i>Tuach' d'eloh' yag'nu' d'roq,</i>	21	תחת שלש רגלי ארץ
<i>V'tuach' d'roba' bi' tuchad' y'ni:</i>		והתחת ארבע לא תכל שאת
<i>Tuach' d'eloh' bi' jituad'hukh,</i>	22	תחת עבד כי יחמלך
<i>V'tuach' bi' j'roba' t'ichanu:</i>		ועבד כי ישבע לאם
<i>Tuach' y'nida, bi' t'ibb'e'el,</i>	23	תחת שאת כי תבעל
<i>V'y'f'f'el, bi' t'roq' y'bi'roq:</i>		ושפחה כי תרש גברתה

Vier kluge Kleino.

ארבעה חזקו קצוץ 24
 ארבעה חזקו קצוץ

entst, während die beiden folgenden Worte an ihrer ursprünglichen Stelle geblieben
sind 16a 1 so wahrscheinlich noch A: M ¹⁰⁷ 37

17a3 fordern Parallelismus, Rhythmus und Ponsio die Ergänzung. 17b2 יָפָא; טַרְפִּי (während hier doch gar nicht von Ungehorsam, sondern von theatralischer Pfaffenseligkeit gegen die Eltern als solche die Rede ist). 20 vorher die Glosse נאמנו וְנִפְּסָה. 22a4 יָדָה (das Hithpaal hier in affectativer Bedeutung). 22b1 ist bei Agur nicht der Gottlose, sondern der Dummkopf; vgl. 32, wo das Verbum Dummheitigkeit bezeichnet. 24—28 wohl nicht von Agur, sondern nachträgliches

<i>Haandamulim 'an li' 'an,</i>	25	הַנְּחֵלִים עַם לֹא יֵאָ
<i>V'jakim b'qijis b'kiam;</i>		וַיָּבֹאוּ בְּקִרְבָּן לַחֲמֹס
<i>Sejmenim 'an li' 'an,</i>	26	סַעֲבֹס עַם לֹא עָבֹס
<i>V'jakim b'qijis b'kiam;</i>		וַיָּשָׁבוּ בְּסֻלֶּעַ בְּיָמָם
<i>Malikim b' lairih,</i>	27	מַלְכֵה אֶן לֹא־יָרֵב
<i>Vejel' choqiz b'kiam;</i>		וַיָּצֵא חֲצֵן בְּלֵי
<i>S'namit V'jakim b'kipper,</i>	28	שָׁמַט מִדֵּים חֲרָפָס
<i>Veli' schelich'le m'lich,</i>		דָּא מְחַלֵּי מֶלֶךְ

Vier statilich Einherschreitende.

<i>Statt ham m'pfil' qe'd,</i>	29	שְׁלֵשָׁה דָם מִסְבֵּי אַגֵּר
<i>V'arbi'a m'pfil' l'khi;</i>		אַרְבַּעַה מִסְבֵּי לֶבֶת
<i>Luft gilder b'kiamkiam,</i>	30	לֵישׁ נֹבֵר בְּבִדְהָה
<i>Veli' j'atib m'pfil' qe'd l'khi;</i>		וְלֹא יֵשֶׁב טַעַם בֵּל
<i>Zurik m'pfil' qe'd l'khi,</i>	31	יִזְרֵק מִתְּחִילֵם אִי חֵיס
<i>Daklezh qam b'kiam,</i>		בְּמֶלֶךְ עַם לֵעַבֵּר

Viererlei Herausgesprossenes.

<i>M' m'chilim b'kiamkiam,</i>	32	אִם נִבְלָה בְּתַנְשָׁא
<i>Velm m'chilim, j'atib l'khi;</i>		וְאִם יִשָּׁא יֵד לֵשָׁה
<i>Ki m'chilim j'atib m'pfil' qe'd,</i>	33	כִּי בִּין (שָׁא) יִשָּׁא מִס
<i>V'atib b'kiamkiam j'atib m'pfil' qe'd,</i>		מִסָּן חֵלֶם יִצָּא חֲסָא
<i>Daklezh m'pfil' qe'd,</i>		וְעַן אֶף יִצָּא דֵם
<i>Vatib m'pfil' qe'd m'pfil' qe'd,</i>		וְעַן אִפִּים יִצָּא רֵב

Gegenstück zum folgenden Spruche, wie das Fehlen der Dreizahl, des sechseckigen Strophenschemas und jedes Beitrages zu der eigenthümlichen Weltanschauung der übrigen Agursprüche nahelegt. Denn auch 29—31 wird Loyaltät gegen den (heiligen) König, 32—33 Stroben nach Schmerzensigkeit, statt nach Befriedigung der Eitelkeit oder überhaupt positivem Glücke, empfohlen. 29a 3 ist die zweite Person.

31b 2—3 *M' m'chilim b'kiamkiam*; A *šupayšim b' kiam* = קָל עַר, Ueberstehen: der sich zum Schutze seines Volkes (in den Kampf) aufmacht. Man beachte, dass 29 lauter majestätisch Einherschreitende angekündigt werden, es versteht sich also von selbst, dass auch der König in Bewegung gedacht ist, gegen die Feinde des Volkes marschierend. A. Gamm's Beziehung des Spruches auf Alkinoos scheitert schon daran, dass dem Hirseiden das Spruchbuch vorlag; auch würde Agur den Alkinoos nicht gepriesen haben (der Hohn ist willkürlich hineingedeutet). 32 bedeutete: lass sogar Herrschende, um wie viel mehr dummdreiste, Ansprüche auf Beachtung und Anerkennung auf sich beruhen, um dir das höhere Gut unserer Ungleichheit und inneren Friedens zu bewahren!

**Mahnworte
einer Königin-Mutter.**

XXXI: דברי מלך אשר יסדתי אמי

<i>Ma-th'ri, umi-bhar b'fai,</i>	2	מה ברי ומה בר באר
<i>Umh, leri vandiruf!</i>		ומה בר נדר
<i>-L tütthi l'auüta chaltüha,</i>	3	אל תתן לנפש הולך
<i>D'rahüthüha l'auüchut w'läthün!</i>		דרכך למות מלכן
<i>Al län'lahün l'to jājün,</i>	4	אל למלכם שתי יין
<i>U'rämin: a kēkhar;</i>		ולרנכם אי שבר
<i>Pen jüthi e'jüthach w'chügqay,</i>	5	פן שתה יושבך מתקן
<i>Vüthmü dū l'ue 'dai!</i>		ישנה דן בני עני
<i>Pem kēkhar l'elhad,</i>	6	תני שבר לאבד
<i>Vējün l'auüta m'fai!</i>		יין לסר נפש
<i>Jüthi e'jüthach e'da,</i>	7	ושתה רשבת רשי
<i>Va'müthi lē j'äthir 'ad!</i>		ועמלי לא יזכר עוד
<i>I'tach jüthi l'auüta,</i>	8	פתח פך לאלמנות
<i>E'da dū kōt kōt ch'bf!</i>		אל דן כל בני חלף
<i>I'tach jüthi dē'fōt qūday,</i>	9	פתח פך ל'שפם צרה
<i>Fedü 'anē wēh'fem!</i>		דן עני ואבן

Lob der tüchtigen Hausfrau.

<i>E'da ch'fai mē j'ingallim!</i>	10	אשת חיל מי ימצאנה
<i>V'rauhig w'p'p'itidus mēk'rah.</i>		ורחוק מנגנן מביד
<i>Bafsch kōt l'äthi lē'lah;</i>	11	בפתח בה לב בעלה
<i>V'läthi lē j'äthir l'äth.</i>		ושלל לא יזכר (אזר)

XXXI. 1 + *hēh* (erst aus dem corrupten Text in 4a hierher Übertragener vermeintlicher Königinname, aber schon durch das Fehlen des Artikels vor *hē* gerichtet). Uebersetzung: Worte (Lebensregeln) für einen König; ein Spruch, womit ihn seine Mutter unterwies. 1.3 *hē* 4a2 + *hēh* w' *hēh* (das erste Wort Dittographie, die man später für einen Königsnamen im Vocativ hielt und daher die beiden folgenden danach wiederholte). 5b2 so A; M + *hē*. 8a3 wäre stumm ein höchst sonderbarer Ausdruck für den Hilflosen, dem man um so gewisser die Witwe substituieren muss, als auch *hē* w' die hinterlassenen oder verlassenen Waisen, nicht aber die Söhne des Dahinschwindens sind. 11b4 in demselben Sinne wie Gen. xxxix 6.

<i>Qum ba'lah edy'ka'la'la,</i>	28	קם בעלה וידלה
<i>Banalla edy'ad'valla:</i>		בנה ויאשרה
<i>Habbot banot 'ap' chagf;</i>	29	יבת בנת עשו חיל
<i>V'att 'alil 'al kullana,</i>		ואת עלה על בן
<i>Sagr haghena v'haddi haggof;</i>	30	סגר חקן והכל הישי
<i>-Sha jv'at Ah alhalla,</i>		אשה יצאת " תחלה
<i>T'ma l'ih mipp'ri jadana;</i>	31	תמ לה מפרי ידה
<i>J'ha'la'la haddi d'mt</i>		האלה בשער

Zunahme der LXX nach III 16 vorkommt). Der Rest von 26b warf nämlich später weggelassen, um eine falsche Verbindung mit 26a herzustellen. Clemens Alex. hat 26 hinter 27, die apostol. Constitutionen sowohl dort, als auch an der massoräischen Stelle. Der Wortlaut, wie er sich hinter 27 findet, ist der ursprüngliche. In Said, folgen aufeinander 25a. 27ba. 26b. 26. 26a. 28.

28b jetzt auch so im Paralioeticos, welches infolge dessen als Plural aufgefasst wird, 30b 3 o A; M + α. 31b 1 ἄνθρωπος, 31b 2 M + ἄνθρωποι; A statt dessen + ἡ ἀνθρώπων ἀρχή; = ἡγεῖα. Uebersetzung: in dem Thronen soll man sie preisen!

Nachzutragen:

II 22a1 und 16a1 ist תָּסֵף beibehalten (dieselbe Ellipse wie I 2: XIX 8). S. 90, Z. 1 v. u. תָּסֵף. VI 22a1 מַרְבֵּי (D. H. Müllau). S. 198, Z. 15 v. u. פֶּהֶל. XXIII 35 c—4 tilge die Anmerkungen und omiddire nach A פֶּהֶל וְכִנּוּן בְּחֹדֶם הַיָּם תִּשְׁקֹץ = ein Schloß Israels. Im Abde System paß' Sie zuübersetzen. Unter עַם sind Mitglieder von Trinkgesellschaften zu verstehen, welche sich zu Picnics (פִּיקִנִּים). פֶּהֶל = empfindl., vgl. XXIII 20 in LXX, Jos. Sir. xviii 33) verabschieden. XXV 20a tilge die Note und lies mit A עַל מַרְבֵּי יָם עַם (Eisig auf eine Wunde geträufelt) = Dampf über das Meer, also; פֶּהֶל; das aramaische עַם kann nicht Natron bedeuten, da dessen Aufbrausen bei Zugabe von Eisig nur Zorn, aber nicht die hier gemeinte Empfindung symbolisieren kann. Wo in aller Welt brandet denn ein Trauerender auf, wenn man ihn trösten will?

Der Anhang über Ecclesiasticus wird im nächsten Heft erscheinen. Hier sei noch angekündigt, dass ich eine kritische Herstellung des Iobdiagonal fast druckfertig habe. Das ursprüngliche Gedicht besteht durchgängig aus vierzeiligen (nur in der Rede Jahve's achtzeiligen) Strophen und hatte diese Reihenfolge: III 1—XXIV 4; XXIV 9, 26; XXV 1—3; XXVI 5—14; XXV 4—6; XXVI 1—2, 4; XXVII 2 4—n. 11—12; XXVIII 1—14, 21, 20, 22—28; XXVIII 7—10, 14—23; XXIX 1—XXX 2; XXX 9—XXXI 37; XXXVIII 1—2; XL 1 2—3; XXXVIII 3—29; XXXVII 18; XXXVIII 30—XXXIX 30; XL 2, 8—14, 3—5; XLII 2 3 b—c, 5—6. Auch die Elkhoreden, sowie die Beschreibung des Nilpferdes und Krokodiles, sind tetsächlich, dagegen die Einschaltungen in den Kapiteln 24 und 30 triadisch.

Notes on two Chaulukya copper plates in Baroda collections.

by

H. H. Dhruva, B. A., LL. B.

I.

This copper plate is in possession of Gosain Nārāyaṇa Bhārati Yāsoṇta Bhārati at Pāṭav (Aphilvād). The grant is dated V. S. 1030 Bhādrapada śudī 5, Monday. King Mūlarāja directs it to the Brahmans and other inhabitants of Pāladjyagrāma in the Gambhūṭa Viśaya. One plough of land is granted by it after bathing on the occasion of the last solar eclipse to Vachchakāchārya (वच्छकाचार्य). No further particulars about the donee or the land granted are given, as is done in other copper plates. The officers were Lekhaka Kala and Dūtaka Mahāsāndhivigrahika Śrī-Jaya. The grant seems to be written on one plate (?).

II.

There is another copper plate of king Mūlarāja dated V. S. 1051 Māgha śudī 15, and issued from Apahilapātaka. While in the grant of 1030 he is simply called समस्तराजावलीसमस्ततमहाराजाधिराजधी-मूलराज, he is here परममहाराजमहाराजाधिराजपरमेस्वरधीमूलराजदेव. In Dr. Bühn's Grant, No. 1, of V. S. 1043 Māgha vadī 15 Sunday, he is simply चौलुकिकान्वयी महाराजाधिराजधीमूलराज. Hence the present grant testifies to a further advance made by the monarch. He addresses his orders to the Brahmans and other people in the village of Varapaka belonging to the Satyapura¹ Maṇḍala. There was a lunar

¹ This is the modern Sācher, which now belongs to Marrāj (G. B.).

eclipse at the above date.¹ And the grant is made to Śrī-Dīrghāchārya, son of Śrī-Durlābhāchārya, conversant with all the sciences and a mine of *Tapas* who had emigrated from Kanyakubja, and was presented with the village of Varapaka abovementioned. The boundaries of the village are given in the usual manner. The grant was written by Śrī-Kāśchana, a Kāyastha, perhaps the same that wrote the grant of V. S. 1043. Dāta is Mahattama (*Mahatā*) Śrī-Śivarāja.

Thus these two grants give the further termini of the reign of the first Sojamki king of Gujarāt. And the three together show the position of the monarch and the principal officers that held office under him. All the three grants were made on occasions of eclipses.

¹ This eclipse may be either that of Jan. 30, 994 or that of Jan. 19, 995. The former, No. 3399 of ORRSTROM'S Canon, fell on the Julian day 2684 146, and in Vikrama Samvat 1001 (current) Māgha *śukli* 15 likewise fell on the Julian day 2684 146. The same remarks apply, if the year of the date is taken as expired. Both the eclipse and the full moon of Māgha fell on the Julian day 2984 500. Both eclipses were visible in India [O. B.].

A further Note on the Mingai or Bower¹ MS.

83

G. Bühler.

Since I wrote my Note, *ante* p. 103 ff., on the important Sanskrit MS., obtained by Lieut. BOWER from the subterraneous city of Mingai, two articles on the same subject by Dr. R. F. RUDOLF HÖRNLE have appeared in the publications of the Bengal Asiatic Society. The first is contained in the *Proceedings* for April 1891, and the second in the *Journal*, Vol. LX, Part 1, No. 2, 1891.² The two papers give a full and clear account of the contents of the volume, of the several kinds of handwriting which it shows, and of Dr. HÖRNLE's opinions regarding the age of the MS., which, as well as his transcript of fol. 3 on the Plate, published in Nov. 1890, very closely agree with my own. I think it due to Dr. HÖRNLE to say that I fully reciprocate the sentiments, expressed by him in the second article,³ and to state how glad I have been to find, that our independent researches have led us to almost identical conclusions. I believe also that the readers of this *Journal* will be grateful, if I give to them a brief abstract of Dr. HÖRNLE's most valuable discoveries of new facts and of his able discussion of the age of the MS.

¹ Dr. HÖRNLE calls the MS. according to its discoverer, and I shall follow him in future; as I think that the Sanskritists ought to acknowledge their obligations to Lieut. BOWER.

² Copies of both articles I owe to the kindness of Dr. HÖRNLE. The first was sent in return for a proof of my note. They came to hands one during, and the other after my return from, my vacation tour in September.

³ *Jour. Beng. As. Soc.*, Vol. LX, Pl. 1, p. 80.

The MS. consists, as Dr. HÖRNLE has found on a detailed examination, of five parts. The largest (A), which fills 31 fol., contains a medical Compendium in sixteen chapters, bearing according to Dr. HÖRNLE the title *Nāsanātaka*. It is to this part that the fol. 9, partly transcribed in my former note, belongs. Dr. HÖRNLE has given in his first paper (*Proc.* p. 3 f.) the introductory verses, which enumerate the titles of the chapters, two prescriptions in four verses, a specimen from the fourth chapter, as well as the colophons of chapters 1—4 and 8 and the beginning of some others. It is now perfectly evident that the compilation was made entirely for practical purposes and that it is a kind of recipe-book. In the first verse occurs the most valuable statement that the author will write a work,

prāk prapūtair maharishibhiḥ yogamukhyaish samanvitaḥ |

"endowed with, i. e. setting forth, the best prescriptions, formerly taught by the great sages". It is in keeping with this statement that the book receives in the colophon of the eighth chapter the epithet *nāndachāryamata* "embodying the opinions of various teachers". And we may now look to this portion of the Bower MS. for help in the difficult question as to the age of the medical Sāṃhitās. I must add that Professor von Rott in some remarks, which he kindly sent me on my first note, gave it as his opinion, that, if the MS. was really as ancient, as I thought, it would be necessary to push back the dates of the medical Sāṃhitās, because the prescriptions, transcribed by me, agreed in a remarkable manner with those of Charaka and other ancient authors. Professor von Rott's statement of fact confirms my remark, *ante* p. 109, note 4, which quotes the *Ashṭāṅga-hridaya*, and his further suggestion is well worthy of careful consideration. The colophons, deciphered by Dr. HÖRNLE, unfortunately do not name the author of the treatise. It, therefore, cannot be decided, who he was. The same remark applies to the question, to which creed he belonged. For the *Maṅgala* or salutation, which is *namas tathāgatebhyah* 'Glory to the Buddhas!' proves, as Dr. HÖRNLE pertinently remarks (*Proc.* p. 2, note), strictly nothing but that the copyist

of the MS. was a Buddhist, because "the form of salutation varies according to the creed of the writer of a MS." Everybody who is conversant with MSS. will endorse the correctness of this assertion. With respect to the title *Nāvanītaka*, which occurs in the second line¹ of the first verse:—

śukshyehaśi siddhasamīkarśehaśi nāmnā eva nāvanītakam ||

I would point out that it may be explained by the occurrence of the simile of "the churning of the Śāstras". With this, it is easily intelligible how a work, produced by making extracts from those of earlier writers, might be called "something resembling fresh butter", or, as we should say, "the cream". And it is interesting to note that the simple word *nāvanīta* is still used occasionally in the same sense by vernacular authors from the Dekkan. Parāsurām Pant Godbole, who compiled a book of selections from Marāṭhi poets for the Bombay Educational Department (5th edition, Bombay 1864) calls it *Nāvanīta athavā Marāṭhi kavīdānche vache* "The Cream or Selections from Marāṭhi poetry". Further, Professor Kous has kindly pointed out to me the title of a Vedānta poem in Tamil² which is called *Kaivalyopāvanīta* "the Cream of the Kaivalya-doctrine". Possibly, however, the line given above may have to be translated,

"I will propound the anthology, called Siddhasamīkarśa, i. e. extracts of established maxims," and *nāvanītaka* may have to be taken as an appollative.

The second part (B), fol. 5, contains detached Ślokas to which very curious technical names like *kāpaṭa*, *māli*, *bakala* etc. and numbers, expressed by letter-figures, are attached. The numbers, affixed to each class, are varied by a kind of permutation. Thus among the *kāpaṭas*, the first is marked 443, the second 434 and the third 344. Dr. HOSKIN says that these Ślokas give proverbial sayings, and the specimens which he has transcribed and translated (*Proc.* p. 6—7) certainly may be interpreted in this way. But, as the Ma-

¹ The first has been given above.

² Edited in Ch. GRANT'S *Bibliotheca Tamilica*, vol. II, Leipsig and London 1855.

gala of this section contains chiefly invocations of deities, belonging to Śaivism, e. g. Nandi, Rudra (twice) Īvara, Śiva and Shashthī, I think it not impossible that the verses may be in reality Tāntrik. The Tāntra religion, as is well known, has been mixed with Buddhism in rather early times.

The third part (C), four fols, "contains the story of how a charm against snake-bite was given by Buddha to Ānanda, while he was staying in Jetavana". It is to this portion that the first specimen belongs, which has been transcribed and translated *ante* p. 106—108. Dr. HÖRSLE's transcript (*Proc.* p. 7 f.) agrees, as already mentioned, with mine except with respect to the quantities of a few vowels, further in the beginning of l. 2, where he omits *ka* before *me*, and in line 3, where he correctly omits the *me* before *saṃhāraṇa*, which I have put in by mistake. His translation on the other hand differs not inconsiderably in the beginning. Dr. MOHR, Academy of August 29, 1891, p. 179, has also offered some objections to my interpretation of the first lines. Finally, Dr. SYMS has given, below p. 343, some new information regarding the geographical question, connected with the first verse.

Before saying any more on the subject I should like to see the text of the whole section.

The fourth part (D), six fols, which (*Jour. loc. cit.*, p. 80) "is preserved in a rather unsatisfactory condition, appears to contain a similar collection of proverbial sayings as the second portion, B". The fifth portion (E), five fols, contains the commencement of another medical treatise, and is probably a fragment of a larger work. In addition there appear to be some detached leaves, quite unconnected with one another and with those of the larger portions.

As regards the writing, Dr. HÖRSLE (*Jour. loc. cit.*, p. 80—81) distinguishes three different styles, (1) that of A and E, (2) that of B, a fine ornamental writing and (3) the archaic looking hand of C and D. He adds, however, that there is a difference between the letters in C and D, those of D being written in a more hurried and slovenly manner. Both are, however, probably due to the same scribe, as they

differ "more in the manner than in the character". The published specimens on Plates I and III (*sic*), attached to the *Proceedings* of April 1891, will allow the student to judge already now for himself of the correctness of most of these statements. Proofs of two other plates, which Dr. HÖRTEL has kindly sent to me of late, permit me to say that his descriptions and divisions appear to me quite correct.

Dr. HÖRTEL's discussion of the age of the MS. (*Jour. l. c.*, p. 81—92) is most able and his arguments for assigning it, at the latest, to the fifth century are of great weight. He first proves that all the three varieties of handwriting show the characteristics of the Western variety of the Northern class of alphabets, the test letters being respectively the forms of *ma* and *sha*. For the Southern alphabets have the looped *ma*, which looks like the figure 8, and the Northern ones the nearly square, slightly indented so-called Gupta *ma*. Again, the Western variety of the Northern alphabets has a *sha* looking like a Roman *U* with a crossbar through the middle, while its Eastern branch has a *sa* with a loop instead of a hook on the left, the real dental *sa* being exactly alike. In both respects the Bower MS. sides with the North-Western alphabet, and it is, therefore, evident that the variations which the latter underwent in course of time, can alone be used to determine its age.

For this purpose the letter *ya* is most important, which in the parts B, C and D has throughout the ancient tripartite form, and in A and E partly this and partly the bipartite modern form as well as a transitional one with a loop (see also *ante* p. 194). The modern bipartite form of *ya* is a characteristic of the Śāradā alphabet, still current in Kashmir and the adjacent Hill-states, which alphabet itself is a development of the older North-Western or Gupta alphabet. The oldest document in Śāradā characters is the Harinal palm leaf MS., which according to the Appendix to *Anecdota Oxoniensia*, Vol. I, Pt. III, cannot date later than the first half of the sixth century A. D. This MS. shows throughout the modern bipartite *ya*. From the facts regarding the shape of the *ya* in the Bower MS., already stated, it follows that this MS. is not written in the Śāradā alphabet, but, as

it in other respects agrees with the Śāradā characters, in the more ancient Gupta alphabet. The locality, where it was written must be the extreme North-West of India, but this must have happened at a period antecedent to the elaboration of the Śāradā form of the North-Western alphabet.

When this event took place, may be shown with the help of the older inscriptions. But, before turning to the latter it must be premised that the development of cursive forms in manuscript writing invariably precedes their introduction into the more conservative epigraphic documents on stone and copper, and that the North-Western alphabet was the first in India, which discarded the use of the ancient tripartite form of *ya*. The second proposition is established by the fact that the tripartite form survived at least in the epigraphic documents of Nepāl, which show the North-Eastern characters, until the ninth century, and in the South-Indian alphabets until the twelfth century. Hence it appears that "the invention, so to speak, of the cursive form of *ya* took place in the North-West of India, some where with in the area in which the North-Western alphabet was current".

As regards the inscriptions, their examination proves that no dated or datable inscription of North-India, written in the North-Western alphabet after 600 A. D., shows any use of the old tripartite *ya*. The Lakka Mandal Prāsasti of about 600 A. D., the Madhuban grant of Harsha of 631 A. D.,¹ the Aphisāḍ and Shāhpur inscription of Ādityasena of about 672 A. D.,² the Deo Bārnāk inscription of Jivita Gupta of about 725, and the Sārṇāth inscription of Prakāṣāditya from the seventh century A. D., show only the cursive bipartite form. The Nepalese inscriptions, written in North-Western characters, such as those of 588, 748, 750, 751 and 758 A. D., likewise show exclusively the use of the cursive *ya*. The Bodh Gayā inscription of Mahānāman of 588 A. D., likewise discards the use of the tripartite *ya*, and substitutes the intermediate looped form. The

¹ For the first two inscriptions, see *Epigraphia Indica*, Vol. I.

² For this and the next two inscriptions, see Mr. FLAHERTY's, Vol. III of the *Copied Inscriptions of India*.

result, obtained from the inscriptions, is further confirmed by the Tibetan tradition regarding the introduction of the North-Western alphabet into Tibet. This is said to have taken place, after the sage Sambopa, who resided in Magadha from A. D. 630—650, returned to his native country. The so-called Warty alphabet, which he brought back, shows the cursive form of *ya*. The above result is also confirmed by the fact that the Horiuzi palm leaf MS., which belongs to the sixth century, has only the bipartite cursive form, and that the next oldest MSS., Cambridge Nos. 1049 and 1702, which are dated Sam 252, have it likewise. Their date may probably referred, not as has been thought hitherto, to the Harsha but to the Gupta era. The conclusion to be drawn from these facts is that "the Bower MS. cannot have been written later than 600 A. D., or even than the middle of the sixth century".

But there are indications in the Bower MS. which, together with an examination of the use of the cursive and transitional forms of *ya* in the Gupta inscriptions, make it possible to fix its date somewhat more accurately. The cursive bipartite form of *ya* occurs once in the syllable *yo*, in Vishpavardhana's Bijayagadh¹ inscription of A. D. 371 and several times in Hastin's Majhgawan grant of A. D. 510 in the syllables *yo* and *ye*. The transitional looped form is more frequent. It occurs in Skandagupta's grant A. D. 465, in Jayanātha's Karitalai grant of A. D. 493, in Jayanātha's Khoh grant of A. D. 496, and in five later inscriptions of the Gupta period. In all these inscriptions the transitional form is likewise used only in the syllables *yo* and *ye*. And while in these syllables the transitional form occurs occasionally, but not regularly, the tripartite form is found regularly in all other syllables.

From these facts it appears that the period of transition for the letter *ya* in inscriptions extends from about 370 to 540 A. D., or, if the single case in the Bijayagadh inscription is omitted, from 470 to 540 A. D. Bearing in mind the general proposition that the epigra-

¹ For this and the following inscriptions see Mr. FLEISS's Vol. III of the *Corpus Insscr. Ind.*

phic alphabets are more conservative than those used for literary purposes and that modifications of letters appear in the former only after they have been well established in the latter, the period of transition for the *ya* in manuscripts must have begun and terminated earlier, perhaps by 50 or even by 100 years. The practical rules regarding the determination of the age of MSS., which may be deduced from these facts, are:

- (1) that a MS., showing the exclusive use of the modern bipartite form of *ya* must date from after 550 A. D. or perhaps 500 A. D.;
- (2) that a MS., showing the more or less exclusive use of the old tripartite form of *ya* must date from before 550 or 500 A. D.;
- (3) that a MS., showing the exclusive use of the old tripartite form of *ya* must date from before 450 A. D.

And the correctness of the first rule is proved by the Horluzi MS., which, as shown by the tradition regarding its history, must date, at the latest, between 520—577 A. D. If the facts connected with the three forms of *ya*, which appear in the main portions, A and E of the Bower MS. are examined in detail, it appears:¹

- (1) that the old tripartite form is used *always* in the syllables, *ya*, *yā*, *yī*, *yī*, *yu* and *yā*;
- (2) that in the syllables *ye*, *yai*, *yo* and *yau* the tripartite form is used 84 times, the looped transitional form 233 times and the modern bipartite form 16 times.

This result of the examination of the Bower MS. fully agrees with the previous one of the Gupta inscriptions except in the one point that the former shows a much more frequent use of the cursive forms than the latter. This is, however, no reason for placing the MS. later than the inscriptions, because, as already pointed out, the use of cursive forms in MSS. always precedes their introduction into epigraphic documents. The Bower MS. must be placed in the transitional period for the letter *ya*, i. e. between 400—500 A. D. And the main portion may be assigned to the end of that period,

¹ *Journal*, I. c., p. 95.

say about 475 A. D., while the parts C and D may be placed in its beginning about 425 or even earlier.

This is merely a meagre abstract of Dr. Housley's able and elaborate argumentation, which I recommend to all Indian epigraphists for most careful study. It seems to me by far the most important contribution to Indian palaeography, which has appeared of late, and I trust, that I have done justice to its author and have succeeded in putting forward all the essential points. As regards my own views regarding Dr. Housley's final result, I can say that I do not believe that his assertions regarding the lower limit for the Bower MS. will have to be modified. I fully agree with him that no part of the MS. can have been written later than 500 A. D. With respect to the remoter limit, I do not feel equally certain. It seems to me not improbable that detailed investigations regarding the use of some other test letters, especially *sa* (which Dr. Housley very properly recommends) and new finds of inscriptions, dating between 180—350 A. D. will compel us to push it further back. Thanks to Mr. Fleet's important volume on the inscriptions of the Guptas, we have abundant materials for the palaeography of the period from about 350—500. The new Mathurâ inscriptions in the *Epigraphia Indica*, taken together with Sir A. Cunningham's earlier publications in the *Arch. Surv. Rep.*, Vols III and IX, throw a great deal of light on the period from about 150 B. C. to 180 A. D. But, there is a nasty gap of about 170 years, for which, if the generally prevalent views regarding the age of the Kushanas are correct, we possess hardly any epigraphic documents from Northern and Central India. Until this gap is filled up, I shall feel misgivings regarding all definite theories on the earlier history of the Indian alphabets and of their single letters.

December 6, 1891.

Julius Euting's Sinaitische Inschriften.

7—

J. Karabacek.

Es ist nicht meine Absicht das vorliegende, mit Unterstützung der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften herausgegebene Werk¹ auf seinen inschriftlichen Gehalt und Werth zu prüfen. Jede Gabe, welche Euting's Namen trägt, wird von vornherein willkommen geheissen. So wurde es ja seit vielen Jahren gehalten, indem seine epigraphischen und kalligraphischen Publicationen stets mit Ja und Amen begrüsst wurden; es bildete sich hiernach gewissermassen ein Gewohnheitsrecht für den unerschrockenen Forscher, dessen liebenswürdig-einnehmender Persönlichkeit alle Sympathien aufliegen. Aber *aut certi denique fines*, wie Horaz sagt. Dies wird mein Freund Dr. Euting mir zu bemerken gestatten, angesichts zweier Spässe, welche er in das vorliegende Werk aufgenommen hat.

Zum Schlusse der Einleitung, S. xii, schreibt er: ‚Was ich bei der vorliegenden Veröffentlichung am meisten beklage, ist der Umstand, dass es mir nicht gelungen ist, meinen Freund Prof. Dr. KARABACEK in Wien zur Stiftung einer Columnne ältester arabischer Schriftformen aus den Papyriren (sic!) der Sammlungen des Erzherzogs Rainer zu vermögen; meine Uebersicht der Schriftformen hätte dadurch nicht nur eine Zierde, sondern überhaupt einen ganz anderen Werth bekommen.‘ Dementsprechend trägt auf der Schrift-

¹ Berlin 1891. Mit 10 autographirten Tafeln und 92 Seiten Text, 4°.

tafel 39 eine leere Columnne an der Spitze die dreizeilige Ueberschrift: Neshki, Pap. Erz. Rainer, nach KARABACEK.¹

Es ist natürlich Geschmackssache, in der Reihe von zehn Schriftcolumnnen mit einer leeren, gleichviel aus welcher Absicht, zu prunken; die Nothwendigkeit leuchtet nicht ein. Denn, wenn es dem Verf. um die 'ältesten arabischen Schriftformen' zu thun war, konnte er fremder Beihülfe entzihen und seine, für die erwarteten Verbindungsglieder reservirte Columnne mit solchen 'ältesten' Schriftformen anfüllen. Dazu wäre allerdings aber die Kenntniss des bereits veröffentlichten Schriftenmaterials erforderlich gewesen. Doch davon später. Auch die Schlussworte der Einleitung hängen zweifellos mit einer gewissen Geschmacksrichtung zusammen. Ich will diese nicht näher definiren, denn mir scheint die Frage der Berechtigung wichtiger zu sein.

In Folge eines meinerseits mündlich gegebenen Versprechens ersuchte mich ERTON mittelst Schreibens vom 2. Nov. 1889 und Postkarten vom 18. u. 25. Nov. desselb. Jahres für seine semitische Schrifttafel um den 'Auszug' gewisser ältester arabischer Buchstabenformen aus den Papyrus Erzherzog Rainer. Meine Bereitwilligkeit zu dieser Arbeit dürfte ich in Beantwortung der Zuschriften wohl auch brieflich ausgedrückt haben. Thatsächlich wurde die Arbeit von mir begonnen. Leider musste ich sie im Drange von Geschäften, deren Erledigung mir wichtiger und dringender erscheinen musste, liegen lassen. Aus gleicher Ursache geriethen ja auch die eigenen Publicationen und die der *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer* ins Stocken. Auch durfte ich annehmen, dass es mit ERTON's semitischer Schrifttafel keine allzugrosse Eile habe, denn nachdem er in der citirten Postkarte vom 18. Nov. 1889 schrieb: 'Ende dieser Woche bin ich genöthigt, meine Schrifttafel abzuschliessen', erhielt ich von ihm ein Jahr später einen vom 20. October 1890 datirten Brief, worin er mich kurz an mein 'altes' Versprechen erinnerte. Inzwischen und darnach handelte es sich aber für mich um die bauliche und künstlerische Umgestaltung der Räumlichkeiten der Papyrus-Sammlung, sowie um die Anordnung einer

Ausstellung von nahezu 1500 Urkunden zur öffentlichen Besichtigung, wovon die Auswahl, Lesung und Beschreibung von 300 arabischen Documenten aus acht Jahrhunderten mir zufiel. Davon hatte Eötvös vielleicht keine Kenntniss; er hatte aber wohl, behufs Einholung der Erfüllung meines Versprechens, ohne Scheu bis zum 18. August 1891, von welchem Tage die Vollendung seiner Schrifttafel mit der leeren Columne datirt ist, noch gar manche Mahnschreiben an mich ergehen lassen können — wenn nicht jene „Einleitung“ schon vom März 1891 datirt gewesen wäre! Jedenfalls hatte Eötvös keinen Grund zu schreiben, dass es ihm nicht gelungen sei, mich zur Stiftung jener Columne zu vermögen. Ich muss daher constatiren, dass mein hochverehrter Freund, der doch an zahlreichen, in dem vorliegenden Werke von ihm veröffentlichten nabatäischen Inscripten, die dieselben fast ganz ausfüllende Formel $\text{ܡܪܝܬܐ} - \text{ܡܪܝܬܐ} - \text{ܡܪܝܬܐ}$ — ܡܪܝܬܐ stets richtig mit „Gedacht werde (des N. N.) in Guten!“ übersetzte, dieselbe dennoch einmal missverstanden und in der Einleitung einer falschen Lesart sich schuldig gemacht hat.

Eine gute Seite hat indess, wohl wider Erwarten des Verfassers, die Sache doch für mich gehabt. Das früher erwähnte Gewohnheitsrecht abrogirend, liess ich mich die Mühe nicht verdriessen, Text und Tafeln einer kritischen Durchsicht zu unterziehen. Die gewonnenen Resultate erlaube ich mir, sofarne sie innerhalb meines Arbeitsgebietes liegen, im Folgenden darzubieten.

In der mehrfach erwähnten Einleitung erörtert Eötvös unter Anderem auch die Frage nach den Urhebern der Felsinschriften der Sinaihalbinsel. Ohne auf die verschiedenen, seit Kosmas Indikopleustes¹ hierüber gangbaren Meinungen näher einzugehen, wende ich mich zur neuesten, von Eötvös aufgestellten Hypothese, nach welcher jene Urheber eine Classe von Menschen waren, die zufolge ihres Bildungsganges oder Berufes gelläufig schreiben konnten und „die eine Veranlassung hatten, alle Theile des Gebirges, auch die verzweifelsten Sackgassen desselben aufzusuchen“. Es waren dies

¹ S. Bruckmann's *Reisen* II, 1071 f.

nach seiner Meinung Kaufleute, Karawanenschreiber u. dgl., die mit ihren ruhe- und futterbedürftigen Kameelen auf eine sorglose Vacanz sich dahin begeben haben.¹ Wer im Spätsommer 1889 auf dem viii. Internationalen Orientalisten-Congresse zu Christiania den Verfasser diese Hypothese mündlich vertreten zu hören die Gelegenheit hatte, bei dem werden die mit der Treffsicherheit dieses kühnen Reisenden vorgebrachten Erfahrungsgründe nicht ohne Eindruck geblieben sein. Dasselbe gilt auch von den Worten in der Einleitung. Dass aber der Beweis für die Urheberschaft in einigen der von ihm veröffentlichten Inschriften gelegen sei, hat Errissio nicht erkannt. Es sind dies die Nummern 39, 333, 522, 517 und 581. Drei davon sind arabisch, zwei nabatäisch; die ersteren blieben ganz und gar unentziffert, die letzteren wurden irrig interpretirt. Ich beginne zunächst mit dem längsten arabischen Text, Tafel 32, Nr. 581, welchen ich folgendermassen lese:

- | | | |
|--|----|---|
| يا رَبِّ ارْحَمْ عبيدَكَ الحاكِلين | 1. | O Herr! erbarme dich deiner Diener, der beiden Erzähler |
| عليّ والياس ابْنَي عَبَّاس | 2. | 'Alī und Ijās, der beiden Söhne des 'Abbās |
| وحكم بن عمار | 3. | und des Hakan, Sohnes des 'Ammār. |
| يا رَبِّ ارْحَمْ عبيدَكَ الحاكِلَة | 4. | O Herr! erbarme dich deiner Diener, der Erzähler |
| غَنَمَ واسْحَقَ ابْنَي حَكَم | 5. | Ghanam und Ishāq, der beiden Söhne des Hakan. |
| بن عمار وارْحَمْ يا رَبِّ وَالِدَ | 6. | Sohnes des 'Ammār, und erbarme dich, o Herr! ihrer |
| ثِيْمَا وما وَلَدَا ويَجْعِ اهل | 7. | Eltern und derer, welche sie Beide gezeugt haben und sämtlicher |
| الحاضرين والسَّماعين او السَّيِّدَة آم | 8. | Anwesenden und Zuhörer, sowie der Herrin Mutter |

¹ Paterni, *Schauplätze etc.*, p. 148 äussert sich hierüber: 'So finden wir eben sowohl einäthiopische als griechische Inschriften nicht nur an den bedeutendsten Verkehrswegen, sondern überall wo Schatten, Wasser oder Weideland die Menschen zusammenführte.'

د///ع المولى وجميع المسلمين 9. des Maule Naft' (2) und der Ge-
samtheit der Muslimen,

رب العالمين 10. o Herr der Welten!

Sachlich ist zu bemerken, dass diese Inschrift in der *Description de l'Égypte*, Pl. 57 unter Nr. 73 und Nr. 56 in zwei Theile getrennt, abgebildet ist, wofür letzterem Umstand Eutim S. 75 übersehen hat. Der erste Theil Nr. 56, hier nach Eutim Z. 1—3, gibt einen sachgemässen Abschnitt. Im Zusammenhange mit dem Folgenden betrachtet, ist die Vermuthung berechtigt, dass beide Inschriftentheile nicht gleichzeitig, sondern in verschiedenen Jahren entstanden sind, für welches Vorkommnis Eutim S. 20 Beispiele an nabatäischen Inschriften beibringt. Die Copie in der *Descr. de l'Égypte* ist wohl nicht so kalligraphisch, wie die Eutim'sche, aber an manchen Stellen vollkommener und klarer. Ohne die erstere, wäre jeder Entzifferungsversuch an Z. 7—9 der Eutim'schen Abschrift gescheitert. Man muss beide Copien einander gegenüber halten, um zu sehen, wie sich Eutim verschrieben hat. Auch fehlen in der Eutim'schen Copie, Zeile 3, 5, 9 die Copula و und Zeile 7 das Elif in اعل. Es ist freilich an und für sich eine bewundernswerthe Leistung, am 28. März von Kairo aus die Reise nach der Sinathalbinsel anzutreten, um dort in den Winkeln zerklüfteter Gebirgsthäler 'ohne Stüfletten' herumzuklettern, dabei 700 Inschriften abzuschreiben und mit dieser Beute schon am 9. April desselben Jahres heimzukehren. Ob aber derlei im Fluge gewonnenen 'Abschriften' anderen, vielleicht minder rasch arbeitenden Copirverfahren puncto Verlässlichkeit vorzuziehen seien, das ist eine andere Frage.

Bezüglich meiner Lesung wäre kurz Folgendes zu bemerken. Die Formel ارحم ist aus den arabischen Grabinschriften satzsaam bekannt, s. M. LANCI, *Trattato delle sepolcrali iscrizioni*, Tav. iv, v, vi a, vii etc. Selbstverständlich ist es, dass das n. pr. عباس Z. 2 ebenso gut auch عياش u. a. gelosen werden könnte; ferner, dass ميار Z. 3 trotzdem es da wie معاب aussieht, doch wohl kaum anders zu deuten sein dürfte, vgl. Z. 6. — Wunschformeln in Verbindung mit والديهما und جميع المسلمين sind inschriftlich bezeugt, s. NIEBUHR, *Beschr. von*

Arabien, Tab. ix, d—e: لوالديهما ولجميع المسلمين, J. 540 H. — السيد Z. 8 ist appellativisch, nicht als Nom. pr. zu fassen. Statt نفع Z. 9 könnte, da die Stelle zerstört ist, auch شفع, رافع, gelesen werden; das folgende المولى nicht in der französischen Copie eher wie الحمول 'der Träger' aus. Wegen der Schlussformel siehe LANDI, l. c. Tav. xu u. a. a. O.

Ueber das Alter dieser Inschrift hält sich EUTINE ebenfalls in Schweigen. Hierüber abzuurtheilen fällt umso schwerer, als der Verfasser, S. viii der Einleitung, von seinen Abschriften selber sagt, dass sie 'wohl ziemlich genau die Form der einzelnen Buchstaben wiedergeben'. Für die epigraphische Beurtheilung einer Inschrift, in die ja vor Allem die Zeitbestimmung einzubeziehen ist, wird eine bloß ziemlich genaue Wiedergabe der Buchstabenformen stets als ein nur mangelhafter Behelf gelten können. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich trotzdem die Meinung ausspreche, dass gewisse Buchstabenformen, z. B. das charakteristische dreieckige *Mim*, die Inschrift in das iv. Jahrhundert d. H. (= 10. Jahrhdt. n. Chr.) verweisen. Eine Datirung aus dem Jahre 264 d. H. (= 877/8 n. Chr.) erkenne ich noch an der Copie der sinaitischen Felsinschrift in der *Descr. de l'Égypte*, Pl. 57, Nr. 49.

Tafel 32, Nr. 577 ist zu lesen:

يا ربّ ارحم عبيدك الخائى امطقتس بن بولس

'O Herr! erbarme dich deines Dieners, des Erzählers Stefanos, Sohnes des Paulos.'

Also ein christlicher Geschichtenerzähler. Wenn der Ausfall des *am* in عبيد nicht angenommen wird, lautet die Inschrift:

'O Herr! erbarme dich des Dieners des Erzählers Stefanos, Sohnes des Paulos.'

Ich entscheide mich für die erstere Lesung auf Grund der Copie bei LESAUE, Bl. 19, Nr. 123. Στεφανος, arab. امطقتس oder امطقن in den Papyrus Erzherzog Rainer; ebendort auch بولس Hatzel; oder بوله, kopt. ⲡⲟⲗⲁⲥ. Beide Namen ungemein häufig. Ein

СТЕΦΑΝΟΣ kommt in Nr. 55, ein ΠΑΥΛΟΣ in Nr. 508 vor, und zwar letzterer, sowie unser Stephanos, Sohn des Paulos Nr. 577 an den Felswänden des Wādi Mukātib, vielleicht also Vater und Sohn.

Tafel 18, Nr. 333. Von EUTING, S. 44 wegen des davorstehenden Kreuzes kurz so beschrieben: „arabisch (=christlich?)“. Ich lese:

† يَا رَبِّ ارْحَمْ مِنَا الْمَكَّامَ

† O Herr, erbarme dich des Unterhalters Mina.

Die von EUTING daneben copirte, jedenfalls aber daneben veröffentlichte Inschrift Nr. 334 bietet den alleinstehenden Namen MINA in lateinischer Schreibung für † MHNA (s. LARSEN, Bl. 18, Nr. 107 und Bl. 20, Nr. 149), von kopt. *μῡνα*, *Mywā*; arab. *مينا*, seltener *مينه* (*Mith*, aus der *Samml. d. Papyrus Erz. Rainer*, n/n, p. 171) und *منا* oder *منى* aus den falschen Schreibungen *منا* und *متى* arabischer Historiker. Vielleicht ist hier ein Buchstabe, in der Inschrift ein Zacken ausgefallen. Offenbar ein und derselbe Mann.

In dieselbe Reihe gehört endlich die Inschrift bei LARSEN, Bl. 20, Nr. 155, welche, soweit sie lesbar erhalten ist, folgenden Text bietet:

- | | |
|---|--------------------------------|
| 1. O Herr! Verzeih' und sei barmherzig deinen Dienern | يا رب اغفر وارحم لعبيدك |
| 2. den Erzählern Sa'id, Sohne des 'Osman und Chalaf | الحكاة سعيد بن عثمان وخلف |
| 3. und Nasr, den beiden Söhnen des Sa'id, Sohnes des 'Osman, Sohnes des [] | ونصر ابني سعيد بن عثمان بن [] |

Nachdem das Vorkommen des Titels الحكاى plur. الحكاة, Erzähler von Geschichten, Märchen, Anekdoten etc.¹ und dadurch das verwandte المكالم, wie ich glaube, genügend festgestellt ist, wird sich nun auf einfache Weise auch die Lesung des zweifelhaften Wortes der beiden nabatäischen Inschriften 99 und 622 ergeben.

In ersterer liest EUTING S. 17, Z. 1:

למדין סאלי dem Registranten (?) Wā'dū

Dass *wa'ilu* mit *la* als Präposition die vorangestellte Apposition zu *Wa'ilu* ist und appellativische Bedeutung hat, ist ebenso wenig zu bezweifeln, als dass in Folge des *la* ein Arabismus vorliegt; nur kann nicht *مُذَكِّر* gelesen, noch weniger aber so gedeutet werden, wie ERTHO vermuthet: der Registerführer bei einer Handelskarawane hat wohl niemals so geheissen. Es ist vielmehr n. ag. *مُذَكِّر*, Recitator, Erzähler von Geschichten, Anekdoten' (DOZY, *Suppl.* I, 487; *مُذَكِّرَة* el-Thd, III, 178) zu lesen, also:

للمُذَكِّرِ *dem Erzähler Wa'ilu*.

Damit ist auch die Inschrift Nr. 522 erledigt.

Die Thatsache des wiederholten Vorkommens von ‚Erzählern‘ in unseren Inschriften, bringt Licht und Aufklärung in die Frage ihrer Entstehung. Es können in der That, wie ERTHO vermuthet, Karawanen-Angehörige die Urheber gewesen sein, unter denen bekanntermassen eben die Rhapsoden, Erzähler und Recitatoren niemals fehlten. Vielleicht aber haben wir mit gewisser Einschränkung der ERTHO'schen Hypothese als Urheber dieser Inschriften hie und da auch die Beduinen der Sinai-Halbinsel anzusehen, welche ihre Sommerzeltlager in den triftreichen, wasserspendenden Gebirgsthälern aufschlugen, allwo sich bestimmte, den einzelnen Stämmen zugehörige Weideplätze befanden (PALMER, *Schauplatz* u. s. w., p. 62), die jedoch, wenn aus Armut zeltlos, einfach die Felsenklüfte aufzusuchen pflegten, um darin gegen Hitze und Regen Schutz zu finden (NIEBUHR, *Reisebesch.* I, 233). Jedes ihrer Lager bildete eine kleine Gemeinde, in welcher (um mit HARTIG-ROCKHART, 1875, p. 213 zu sprechen) als Ehrenlichter, strahlten Redner und Dichter'. Dass da der ‚Erzähler von Profession‘ auch nicht fehlen durfte, ist gewiss: es war dies eben der *الحكي* unserer Inschriften, welchen die syrischen Beduinen dialectisch *الحكوتي* nennen (ZDMG., XLII, 112). Damit stimmt überraschend, was wir von den diese Inschriften zuweilen begleitenden Thiersculpturen zu sehen bekommen haben. Der vor treffliche BERNHARDT (*Reisen* II, 824) schreibt darüber: ‚Man findet blos Thiere dargestellt, welche in diesen Bergen einheimisch sind,

z. B. Kameele, wilde und zahme Ziegen und Gazellen, besonders aber die beiden ersten, und ich hatte Gelegenheit, im Laufe meiner Reise zu bemerken, dass die jetzigen Beduinen am Sinai die Gewohnheit haben, die Figuren von Ziegen auf Felsen und Grotten einzugraben.¹

Wie eingangs bemerkt, beabsichtige ich nicht, hier auf die dargebotenen Inscriptexte des Nähern einzugehen, obwohl es mich zweifellos dünkt, dass die Lesungen, beziehungsweise die Feststellung der zahlreichen Eigennamen an gar manchen Stellen einer Ueberprüfung bedürfen. Dies gilt nicht allein von der nabatäischen, sondern auch von der griechischen inschriftlichen Ueberlieferung derselben. Um nur ein paar Beispiele herauszugreifen, muss die Gleichstellung von AMEOC † (Nr. 342) mit $\pi\epsilon\tau$ 'Umajja Bedenken erregen. Eher dürfte man dabei an das kopt. n. pr. $\alpha\mu\epsilon$ denken.¹ Kopten kamen eben von Aegypten aus — gleich wie Dr. Eutrupo — in die sinaitische Halbinsel, sowohl einzeln, als zu hunderten in Pilgerkarawanen (BURNHARDT, l. c. II, 888), um die geheiligten Stätten zu besuchen, an welchen ja auch der wunderthätige ägyptische Mönch Onuphrios gewirkt hat und als Heiliger verehrt wurde (BURNHARDT II, 905). Schon früher begegneten wir dem Kopten MINA. Ein Kopte war natürlich auch der in Nr. 59 genannte $\text{ON}\delta\phi\text{P}(\text{I})\text{O}\Xi$, Onuphrios, arab. ونافر (*Mith. Papyrus Erz. Rainer*, n/m, 164), sodann ABABIC (Nr. 57), mag er nun (nach arabischer Schreibung) ABA BIC[$\alpha\iota\epsilon$] = $\alpha\beta\alpha\ \beta\iota\kappa\alpha$, 'Abba Bysa oder sonst wie geheissen haben. Beide Namen sind ungemein häufig.

Der in Nr. 253 erwähnte Araber

ΧΑΝΙΟCΖΕΔΟΥ

welchen Eutrupo $\chi\alpha\iota\omega\varsigma$ Ziōco deutet, dürfte sich meines Erachtens weniger befremdend als

ΧΑΛ[Δ]OC ΖΕΔΟΥ

¹ Auch das im letzten Buchstaben zerfallende MOYH// (Nr. 337) liest kopt. $\mu\omega\tau\epsilon\iota$, Melq. arab. مويده (*Mith. Pap. Erz. Rainer*, n/m, 174, Anm. 2) vermuthen. Ein gemeiner Name.

zu erkennen geben. Einen خالد بن زيد erwähnt zufälligerweise die Geschichte. Dieser Mann, ein Ansari, machte in der Stiftungsepoche des Islām die Schlacht von Badr mit. Er war im Jahre 46 H. Statthalter des 'Alī in Medina, von wo er vor einem anrückenden Heere des Mu'awijja nach el-Kūfa zu 'Alī entfloh. Er starb im J. 52 H. (Ibn el-Athīr, xii, s. v.). — Auch gegen die Gleichstellung von AA-COPEOC (Nr. 328) mit شُرَيْم möchte ich Einsprache erheben. Was für Σορμα; Wadd. 2510 zulässig erscheint, kann nicht für Αρσπεα; gelten, da شريم nicht den Artikel hat. Ich denke eher an die Nisbe الشُرَيْمِيّ, Muscht. 260.

Nun zur semitischen Schrifttafel.

Als ich den Entwurf in der Einleitung las und darauf die Schrifttafel betrachtete, konnte ich mein Erstaunen nicht unterdrücken. Man muss sich allen Ernstes fragen: zu was dieser muthwillige Streich? Schöner und ehrenwerther wäre es gewesen, wenn Dr. Everts, auf eigenen Füßen stehend, in seiner 'grossen' Schrifttafel die von ihm ohnehin genug schmal gedachte Columnen-Lücke zwischen 568—750 n. Chr. selber ausgefüllt hätte, anstatt den 'bösen' Willen eines Andern vor diese Lücke zu schieben.

Nun sehe ich mich gezwungen, den Schurz ein klein wenig zu beleuchten.

Nach den beiden Columnen mit den Schriftproben von Zebed 512 n. Chr. (Schreibfehler: v. Chr.!) und Harrān 568 n. Chr. hätten alle jene charakteristischen Buchstabenformen Platz finden sollen, welche dem sog. 'Kūfi' zu Grunde liegen. Ich sage: dem sogenannten Kūfi, denn auch Everts erklärt wie Alle alles für kufische Beute, was steif und eckig aussieht. Und doch enthalten diese sämtlichen Zierschriften, welche gemeinhin und fälschlich für 'Kūfi' erklärt werden, gar viele Arten, denen verschiedene cursivische Gattungen zu Grunde liegen!

Dies nach dem bisher publicirten handschriftlichen und epigraphischen Materiale kritisch festzustellen, hätte Dr. Everts nicht unterlassen sollen. Er hätte daraus leicht die gewünschten ältesten arabischen Schriftformen ausziehen können. Die statt dessen von ihm

gebotenen beiden Columnen ‚Nesklh‘ und ‚Käfi‘ beweisen, dass er hiezu die Eignung nicht besass. Die erstere stützt sich nur allein auf den allbekannten Papyrus-Pass vom J. 133 H. (= 750 Chr.) in *Paleogr. Soc. Or. S.*, Pl. 5, die letztere bietet bunt durcheinander gewürfelte Buchstabenformen unsicherer Provenienz unter falschem Sammelnamen; beide Columnen enthalten Anlassungen und arge, von ungenauer Arbeit zeugende Verstösse, welche wohl hätten vermieden werden können, wenn ERTING z. B. den zweiten Papyrus-Pass von 133 H. (= 751 Chr.) in *SILVESTRE'S Paléogr. univ.*, 1^{re} part., pl. 1, nr. 1 nicht übersehen hätte.

Es würde die von ihm gebotene ‚Final‘-Form des Käf entfallen sein. Er versteht, wie es scheint, darunter auch den nach keiner Seite hin verbundenen Zug, wenigstens lässt seine Copie keinen Anschluss von rechts her erkennen. Natürlich, denn seine Vorlage musste es ihm zweifelhaft lassen, ob in dem Doppelnamen منسك ونام ein finales oder ein unverbundenes Käf stehe, zumal die entscheidende Stelle durch ein Loch im Papyrus zerstört ist und ihm ausserdem meine Lesung des so lange unentziffert gebliebenen koptischen Doppelnamens قليبك ونافر Kallipoche Venafer entgangen zu sein scheint. Der zweite Pass hätte hierüber Gewissheit gebracht, indem dort der von den verschiedenen Herausgebern seit DE SACY gleichfalls verkannte Doppelname سببا قليبك Samba Kallipoche dasselbe Käf bietet und zugleich lehrt, nach welcher Norm ERTING dessen Anschluss von rechts hätte ausführen müssen, nachdem von ihm der gleiche Vorgang an عبد الملك derselben Zeile ignoriert worden ist.

Ich kann natürlich diese Schriftcolumnne hier nicht Buchstab für Buchstab durchnehmen; es genügt aber wohl ein nur flüchtiger Anblick um ihre Mängel recht deutlich in die Augen springen zu lassen. Es fällt beispielsweise sofort das Verkennen der alten hochaufstrebenden Form des Initial-ʿAin auf, welche sich in der maghribinischen Schrift als Ableger der mekkanischen Mutterschrift bis heute erhalten hat; dazu kommt das gänzliche Fehlen der wichtigen geschlossenen Medialform des ʿAin, weil ERTING ersichtlich den

Medialformen keine Bedeutung beilegt, u. dgl. m. Ueberhaupt muss das durchgehende Missverhältniss der schriftgesetzlich normirten Buchstabengrössen zu einander insbesondere gerügt werden. Man versuche nur mittelst diesen von Ertiso ausgezogenen alphabetischen Formen, getreu nach denselben, den Text des Passes wieder herzustellen, und man wird über die Monstrosität des Productes erstaunt sein: gewiss, der arme Kopte Kallipeche Vanafer würde mit solch einem Dokumente in der Hand, an der Grenze als Passfälscher angehalten worden sein.

Was soll ich mit Ertiso's „Küf“-Columnae beginnen? Wollte man sie gebührend besprechen, müsste der hier zugemessene Raum weit überschritten werden. Vielleicht lässt es sich mit einigen Stichproben abthun. Gleich die erste, nach rechts geneigte, mehr oder weniger gekrümmte Form des ersten Buchstaben des Alphabets ist nicht küfisch, sondern mekkanisch oder medinensisch, d. h. nordarabischer Ductus. So darf sie bezeichnet werden, trotzdem ihre Fortpflanzung ausserhalb der Halbinsel feststeht. Dies müsste auch für den Nicht-Palaeographen erkennbar gewesen sein, falls er überhaupt nur die geschilderte Ueberlieferung (Fihrist al-'ulüm, ed. F. B. G. m., p. 7) gekannt hätte. Der Uebergang zur senkrechten Form ist jedoch, wenn auch nicht ausschliesslich, küfisches Kriterium. Wo liess aber Ertiso die „küfische“ Finalform des *Elif*? Man findet in seiner Schrifttafel keine Spur davon. Küfisch wäre ja die von der Grundlinie senkrecht aufsteigende Form; die unter die Basis anlaufende *Elif*-Form, welche er aus seinem Passe von 750 Chr., aus dem zweiten Passe von 751 Chr., ferner aus den beiden von Lorn, *Ztschr. DMG.*, xiv, S. 385 ff., Taf. i und ii, publicirten Faijümer Papyrus und verschiedenen epigraphischen Denkmälern hätte ersehen können, würde ihm den Charakter einer ursprünglichen arabischen Form geboten haben, nach welcher seine leere Spalte so sehnstüchtig (vielleicht gelangweilt) gähnt und welche in Nr. 525 der Columnae seiner nabatäischen „Uebergangsformen“ ihm so prächtig sich darbietet.¹

¹ Der oben erwähnte Lorn'sche Faijümer Papyrus, Taf. i bietet, wie ich aus sehe, in seiner Unterschrift die von dem Herausgeber nicht verstandene griechische Doppeldatirung 98 = 179 H.

Gehen wir weiter. Eyruxa unterscheidet zwei isolirte kufische Formen des ع und خ: die erste ohne, die zweite mit bekannter, höckeriger Anschwellung der Grundlinien! Das H als Initial- und Medialform ist ganz unmöglich ‚kufisch‘. Es ist sicher, dass die Kufaner, wie die Damascener, Bagrenser, Trkaner u. s. w. ihre breiten, schweren kornischen Zierschriften mit dem Kalam (nicht mit dem Pinselt) im Zuge schrieben. Wer nun weiss, wie der Kalam dabei geführt wurde — und dafür liefern gewisse Handschriften untrügliche Proben — der muss über die Verirrung betreten sein, in welcher sich jene beiden angeblich kufischen H-Formen uns darbieten. Der obere Theil der Schlinge ist an ihnen geradezu schriftwidrig eingefallen. Erstaunen erregt ferner die isolirte Form des Ww. Niemals hat es eine solche gegeben: es liegt ihr einfach eine grobe Verwechslung mit der isolirten F-Form zu Grunde. Die gekrenzte Mediale der ح-Formen fehlt bei Eyruxa; sie scheint nach seiner Ansicht wohl nicht ‚kufisch‘ zu sein.

Ich unterlasse es, hier des weitern noch über derlei Missverständnisse zu sprechen. Eyruxa ist augenscheinlich nicht im Klaren über den constitutiven Charakter gewisser ältester Formen des arabischen Alphabetes, die ihm aus allgemein zugänglichen Vorlagen bekannt sein müssen. Dahin gehören in erster Linie die drei Hubuchstaben ا, ب und ج, andoraz, wie ن, ه und ز zu geschweigen. Der crate, ا, drückt, je nach seiner Formgebung dem Schriftzuge (خط) die Signatur auf. Kurz, das Elif ist der significanteste Buchstabe des arabischen Alphabetes. Er kann mehr oder weniger hoch aufstreben, mehr oder weniger nach der einen oder andern Seite sich neigen oder senkrecht aufsteigen, endlich eine gerade oder gekrümmte Körperform aufweisen. Wie seine älteste Form beschaffen war, ist früher schon angedeutet worden. Im *Fihrist* l. c. steht es klar und deutlich mit Beziehung auf diesen Standard-Buchstaben: فَمَا (الْحَطَّ): الْمَكِّيَّ وَالْمَدَنِيَّ فَقِيَ الْغَالِيَهُ تَعَوُّجٌ إِلَى يَمِينَةِ الْيَدِ وَفِي شَكْلِهِ انْخِصَاعٌ يَسِيرٌ, ‚Was den mekkanischen und medinensischen Schriftzug anlangt, so ist in den Elif’s desselben eine Krümmung zur rechten Seite der Hand und in seinem Schriftkrper eine leichte Neigung zur

Seite bemerkbar.¹ Dass diese Ueberlieferung auf Wahrheit beruht, geht nicht allein aus den Papyrus Erzherzog Rainer hervor. 121 Folioblätter eines der meiner Ansicht nach bisher ältesten Pergamen-Koräne im British Museum, Orient 2165, woraus eine Seite mit 21 Zeilen auf pl. 122 der *Palaeogr. Soc.* O. S. in Lichtdruck veröffentlicht worden ist, hätten Eutima auf die rechte Fahrte weisen können. Allein er hat ebensowenig, wie der Herausgeber W. Waugt die Bedeutung dieses Schriftdenkmals erkannt. Es gehört sicher in den Anfang des zweiten oder in das Ende des ersten Jahrhunderts d. H. und bietet den nord-arabischen Schriftzug. Dies steht, wie ich meine, ausser Zweifel.¹ Die unter die Grundlinie anlaufende Finalform des *Elif* ist in ihrem Charakter fast vollkommen verwischt, was auf eine frühzeitige Entwicklung der aus der Grundlinie emporsteigenden Finalform des *Elif* schliessen lässt. Auch deutet der Gesamtcharakter des Schriftzuges auf die Abzweigung التالى hin. Weitere Beispiele hätte Eutima in dem Lottin'schen Faijüner Papyrus-Brief Nr. 11 finden können, welcher älter ist, als der Herausgeber annimmt.

Was hier von dem constitutiven Schriftcharakter des *Elif* gesagt wurde, gilt auch von den beiden anderen vorhin genannten Buchstaben ک und ل. Die Neigung des *Thä* nach rechts hat sich als Erbtheil aus der mekkanischen Mutterschrift bis heute in dem maghribinischen Ductus erhalten. Bezüglich des *Lām* wäre zu bemerken, dass seine Neigung nach rechts nur in der vorhin genannten Abzweigung التالى begründet ist. Die mekkanische Mutterschrift bot allerdings auch ein geneigtes *Lām*, aber links hin, sobald es als

¹ Eine Bestätigung für diese Annahme liegt gleichzeitig in der Reconsoln dieses Koräntextes. Z. 7 (Süre xxvi, V. 217) der oben citirten Tafel, liest man قَتَوُكُلَ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ, vordieser Ad-Dāud († 444 H.) in seinem el-Muḥṣi (Haudschir. der k. k. Hofbibl. in Wien, A. P. 413 h, fol. 40 a) folgendermassen sich ausliest: وفي الشعرة في مصاحف أهل المدينة والشام قَتَوُكُلَ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ. In der Süre 'die Erlehter' (xxvi) lautet es (V. 217) in den medinensischen und syrischen Manuscripten قَتَوُكُلَ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ mit dem ك. in den anderen Manuscripten قَتَوُكُلَ mit dem و. Vgl. auch Nöldeke, Gesch. d. Qorān's, 211. Dass oben an einem syrischen Schriftzug nicht gedacht werden kann, liegt auf der Hand.

Initiale und zwar am häufigsten in Nachfolgerschaft des *Elif* auftrat. Beispiele bietet hierfür Papyrus Loth n in Z. 7, ¹لكم 8, ²بالذي 7, ³الفسطاط 15 u. s. w., und Verso in ⁴المستقيم (S. 691). Von all' dem ist natürlich in Eutiso's Schriftcolumnen nichts zu finden, trotzdem diese constitutiven Merkmale in der Columnne von Harrán 568 n. Chr. unmittelbar vorausgehen, sich dort also greifbar von selbst darbieten!

Wir werden daher, um zum Schlusse zu kommen, nur mit Misstrauen dem Verfahren Eutiso's begegnen, nach welchem derselbe in einer speciellen Columnne ausgewählte nabatäische Schriftzeichen als 'nabatäische Uebergangsformen zum Arabischen' zusammenstellt. Eingedenk seines Geständnisses von der ziemlich genauen Wiedergabe der Buchstabenformen, wird auch darnach der Werth des Gebotenen zu bemessen sein. Gerade bei den fast ausnahmslos undatirten sinaitischen Inschriften wird es sich dem Epigraphiker der Zukunft um den Versuch handeln müssen, auf Grund gewisser constitutiver Merkmale nach Möglichkeit eine chronologische Ordnung in das Inschriftenschaos zu bringen. Diese Merkmale, nach dem Vorgange Eutiso's verworfen, heisst aber so viel als à la Sisypheus Felsinschriften copiren, die Vereitelung des obersten epigraphischen Zweckes.

Was heisst nun Uebergangsform? Willkür in der Auswahl. Wer bürgt dafür, dass Eutiso's Uebergangsformen eines vermeintlich letzteren Jahrhunderts nicht aus dem ersten Sæculum datiren? Steht die sogenannte Uebergangsform des 2 Nr. 323 a nicht genau so in der Schriftcolumnne von 9 v. Chr. — 79 n. Chr.? Anderer nicht zu gedenken. Wo ist das Kriterium, welches hier den Altersunterschied zwischen steifer, eckiger Zierschrift und flüchtiger Cursive, welche natürlich auch gleichzeitig sein können, aufzustellen ermöglicht? Und die nabatäischen Sinai-Schriftformen zeigen durchwegs den innewohnenden Charakter einer entwickelten Cursive, deren hohes Alter, trotz des Abbruchs in Folge epigraphischer Formgebung, nicht bestritten werden kann. Wenn also Zeitdaten mangeln, wird die intuitive Schriftforschung auf Grund technischer Erscheinungen den

¹ Das folgende ²كلم ist von dem Herausgeber in ³عالم verlesen und dementsprechend falsch überaset worden.

graphischen Entwicklungsgang zurück verfolgen müssen. Hiefür gibt es natürlich abstracte palaeographische Regeln, welche der Anlage einer semitischen Schrifttafel nach EITZ'S Plan hätten zu Grunde gelegt werden müssen. Es hätte also, wenn man schon mit EITZ'S unberechtigt von der historischen Ueberlieferung abschren wollte, der Versuch der Zurückleitung der arabischen Schriftformen zu den verwandten nabatäischen Formen der Sinaihalbinsel gemacht werden sollen. Da hätte es sich ergeben, dass entgegen seiner gänzlichen Hintansetzung der arabischen Medialformen, gerade diese für die Feststellung der sog. Uebergangsformen im Nabatäischen oft von höchster Wichtigkeit und signifikanter Bedeutung seien. Nicht also, um nur ein Beispiel zu geben, jene Formen des α , welche seine Uebergangscolumne darbietet, durften hier zuerst in Betracht kommen; denn sie haben ihre constructive Ursprünglichkeit vollkommen eingebüsst. Die verschliffenen Schlingen, so rundlich cursiv sie auch aussehen mögen, sind secundäre Erscheinungen und auch im Arabischen nicht ursprünglich. Da hätte EITZ'S nun wiederum in die gähnende Columne wohl die richtigen arabischen Formen aus bekannten Vorlagen einsetzen können, wenn er ihre Geltung aus seinen nabatäischen Vorbildern erkannt haben würde.

Ich bin zu Ende. Indem die Schrifttafel selbstverständlich noch ein weites Feld für eine kritische Discussion offen lässt, muss ich doch nach den bisherigen Darlegungen mein Bedauern darüber aussprechen, dass mein Freund Dr. EITZ'S, dessen heiterer Lebensanschauung und liebenswürdigem, collegialem Charakter ich innig zugethan bin, mich durch seinen unbedachten Scherz so sehr herausgefordert hat. Nicht gleich bedauern möchte ich jetzt aber das wahrhaftig nicht beabsichtigte, von EITZ'S öffentlich gerügte Versäumniss eines privatim angesuchten Gefälligkeitsdienstes. Er vergebe mir das Geständniss, dass ich die ältesten Buchstabenformen aus den Papyrus Erbscherzog Rainer für seinen tabellarischen Scherz, welcher sie der Gefahr so grosser Missverständnisse ausgesetzt haben würde, nunmehr denn doch für zu gut halte.

Die Partikel 是 *šì* in Lao-tsi's *Tao-tek-king*.

Von

Franz Kühnert.

Die Lehre von den Beziehungen der chinesischen Worte untereinander im Verhältnisse zum Satzganzen lässt sich von einem doppelten Gesichtspunkte aus betrachten. Einmal handelt es sich darum, dem Lernenden möglichst rasch in die ihm ungewohnte chinesische Denk- und Ausdruckweise einzuführen, das andere Mal darum, die Denkweise selbst, wie sie sich dem Geiste des Chinesen darstellt, zu ergründen. Im ersteren Falle liegt das Hauptgewicht darin, möglichst auf Grund des dem Lernenden aneigneten und geläufigen Gedanken- ausdruckes eine Brücke zu schaffen, die ihm das Ueberschreiten der trennenden Kluft der beiden Ausdrucksformen nach Thunlichkeit ermöglicht. Die Pfeiler und Streben zu dieser Brücke werden den grammatischen Formen entlehnt, welche dem Schüler geläufig sind, soweit dies ohne allzustarke Vergewaltigung der fremden Auffassungs- weise gestattet ist. Dies ist der Weg, den v. D. GARNIER in richtiger Würdigung und mit ausserordentlichem Erfolge in seinen Gram- matiken eingeschlagen hat, indem er die chinesischen Worte nach ihren Grundbedeutungen, also ihren unmittelbaren Begriffsbezeich- nungen, den uns geläufigen Wortkategorien zutheilt, nach ihrer je- weiligen Geltung im Satzganzen aber, entsprechend unseren Rede- theilen und Formen, als andere Wortarten fungiren lässt.

Im andern Falle jedoch ruht der Schwerpunkt darin, dass man von unseren grammatischen Formen, insoferne dieselben ein Hinzuge- dachtes sind, völlig abstrahirend, das Beziehungsverhältnisse, wie es

sich dem Geiste des Eingebornen darstellt, aufsucht und erblutert. Dieses Weges hat man sich, sollte ich meinen, zu bedienen, falls die Untersuchung den Gebrauch von einzelnen Worten oder die Synonymik verwandter Redewendungen zum Gegenstande hat.

Einen kleinen Versuch im letzteren Sinne zu wagen, ist der Zweck des folgenden Aufsatzes.

Zunächst ist festzuhalten, dass das chinesische Schriftzeichen und in weiterer Folge der demselben zukommende Lautcomplex für den Eingebornen nichts mehr und nichts weniger als eine einfache sinnliche Bezeichnung des Begriffes an sich ist. 大 *tai* z. B. dient für den Begriff des Gross-seins, ohne dass dabei irgendwie an das Substantivum Grösse, oder das Adjectivum gross, das Adverb sehr oder das Zeitwort vergrössern gedacht ist.

Man wird vielleicht fragen, mit welchem Rechte diese Auffassungsweise, die mehr oder weniger von der bisherigen abweicht, gemacht werden könne?

Als Antwort hierauf diene ein Beispiel:

Chinesen, welche deutsch lernten, wurde in der ersten Unterrichtsstunde gesagt, dass 我 *ngò* 'ich', 你 *nì* 'du', 不 *put* 'nicht', 好 *hào* 'gut' bedeute. In der nächsten Stunde richtete jeder derselben an den Lehrer beim Beginne die deutschen Worte: 'Du gut; ich nicht gut.'¹ Was wollten diese Worte sagen, die so befreundend klangen? Erst die, mit Rücksicht auf das Gelehrte, vom Lehrer vorgenommene getreue Umsetzung in chinesische Worte zeigte ihm, was mit dieser wiederholten Ausrufe gemeint sei. 你好我不好 *nì hào ngò put hào* = 'Befindest du dich wohl, ich befinde mich nicht wohl, bin nicht zufrieden.' — Braucht es hiezu noch eines weiteren Commentares? Die Chinesen glaubten eben, dass auch im Deutschen die Worte ebenso wie die chinesischen Zeichen und Laut-complexe nur die Begriffe an sich darstellen, keineswegs aber schon in ihrer Form einen Hinweis auf die logische Beziehung der im Urtheile (also wenn man will Satze) in Verbindung gebrachten Begriffe

¹ Es ist dies kein fingirtes Beispiel, sondern thatsächliches Ereigniss, dem ich die vorgelührte Auffassungsweise verdanke.

haben. Sie faßten daher das deutsche ‚gut‘ ebenso auf wie das chinesische *had*, d. h. schlechtweg als sinnliche Bezeichnung vom Begriffe des ‚Guten‘ und nicht als Ausdrucksweise für das Gute als eine gewisse Charaktereigenschaft, die man Jemandem zu oder abspricht.

Es ist sonach festzustellen: Was ist der durch *si* 是 bezeichnete Begriff nach der Gebrauchweise Lao-tsi's im *Tsch-tsch-king*.

V. D. GARNIERETZ sagt in seiner Grammatik (§. 479): „Als Grundbedeutung von *si* 是 wird die demonstrative anzusehen sein: dieser, diese, dies, jedoch weniger auf den Ort als auf die Beschaffenheit hinweisend, ähnlich unserem alten sothener, und gleich diesem immer auf ein früher Genanntes bezüglich (wie = ‚folgendes‘). Hieran reiht sich zunächst die copulative. Gewöhnlich folgen Subject und Prädicat unmittelbar aufeinander: A, B. Hierzu verhält sich: A dies (ist) B, ähnlich wie französisch A est B zu A c'est B. Letzteres ist nachdrücklicher, entschiedener behauptend. Die weiteren Bedeutungen von 是 *si*: wirklich, richtig, recht liegen nun nahe und hier dürfte *si* einmünden.“

In Lao-tsi's *Tsch-tsch-king* findet sich *si* im Capitel: XXI, XXII, XXIV, XXXI, LIII.

In den Verbindungen:

是故 *si-kü* im Capitel: XLIV.

是謂 *si-wei* im Capitel: VI, X, XIII, XIV, XXVII, XXX, XXXVI, LI, LII, LIII, LV, LX, LXV, LXVIII, LXIX, LXXIV, LXXVIII.

是以 *si-i* im Capitel: II, III, VII, XII, XIII, XXVI, XXVII, XXX, XXXIV, XXXVIII, XXXIX, XLIII, XLVII, LI, LVIII, LXIII, LXIV, LXVI, LXX, LXXI, LXXII, LXXIII, LXXV, LXXVI, LXXVII, LXXVIII, LXXIX.

Während also die Verbindung *si-kü* nur einmal vorkommt, erscheint *si-wei* 26, *si-i* aber 38mal in den LXXXI Capiteln des *Tsch-tsch-king*.

Betrachtet man zunächst die am häufigsten erscheinende Verbindung *si-i* 是以.

Man setzt gewöhnlich: 故 *kü* = ‚daher, darum‘, 是故 *si-kü* = ‚deshalb, darum‘; 是以 *si-i* = ‚daher darum‘, so dass diese

drei Ausdrücke Synonyma sind, die anzeigen, dass der ihnen vorhergehende Gedanke die Ursache oder der Grund, der ihnen folgende die Wirkung oder Folge dieses Grundes sei.

Zunächst fällt auf, dass Lao-tai in der Mehrzahl der Fälle 聖人 dann anwendet, wenn im Nachsatz ein direct genanntes persönliches Subject erscheint. Der überwiegenden Mehrheit nach ist dasselbe 聖人 *sing-sin*.

Die Fälle, wo der Text ein persönliches Subject nicht unmittelbar aufweist, sind: Cap. II, 84; XXXVIII, 5, 15; LXVI, 42, 56; LXX, 27; LXXI, 18, 25; LXXII, 23.

Cap. XXXVIII heisst es: 上德不德, 是以有德, 下德不失德, 是以無德。

德 *tek* die moralische Vortrefflichkeit, Tugend setzt logisch immer eine Persönlichkeit als Subject voraus. Es brauchte wegen dieser zwingenden Nothwendigkeit im obigen Satze diese Persönlichkeit nicht auch als grammatisches Subject zu erscheinen.

Der Gedanke vorstehenden Chaites ist: Wer von einer hervorragenden moralischen Vortrefflichkeit ist, trägt seine Tugend nicht zur Schau; wer also so beschaffen ist, dass er mit seiner Tugend nicht prunkt, bei dem ist eben diese Tugend der Beweggrund zu solcher Haltung, mithin ist er tugendhaft. Leute von einer untergeordneten moralischen Vortrefflichkeit wollen nicht als untugendhaft gelten. Gerade diese Beschaffenheit, nicht untugendhaft zu erscheinen, ist nur dann der bewogende Grund zu einem solchen Gebahren, wenn man die Tugend noch nicht besitzt.

Es drückt also 是以 *sei* in diesem Satze aus: 'Wegen solcher Beschaffenheit', wobei gleichzeitig der Vorderatz den bewogenden oder unmittelbar einwirkenden Grund gibt.

In Cap. LXVI, 42, liegt nur eine der üblichen Unterdrückungen des grammatischen Subjectes vor, weil dasselbe schon nach 22, mit 聖人 *sing-sin* ausdrücklich aufgeführt war.

Zu LXVI, 56 nimmt St. JULIEN 天下 *t'ien-hid* als persönliches Subject indem er sagt: 'Ainsi tout l'empire aime à le servir.' Wollte man aber auch das nicht, so müsste dann umso mehr der Satz ein

persönliches Subject haben, weil das grammatische Subject unterdrückt wäre (*Gram., §. 268*). Es treffen also diese beiden Fälle mit jenen zusammen, wo das persönliche Subject thatsächlich auch als grammatisches Subject erscheint.

Die Constructionswaise in LXXI, 13, 15 steht in gewisser Beziehung zu jener im Cap. xxxviii. Hier heisst es:

知不知上、不知知病、夫惟病病、是以不病。聖人不病、以其病病、是以不病。

Der hierin zum Ausdruck kommende Gedanke ist: Wer als Wissender sich für unwissend hält, ist im Vollbesitze der Tugend; wer als Unwissender sich für wissend hält, leidet Mangel an Tugend. Nun nur wer sich über Mangel an Tugend kränkt, der leidet um dessentwillen nicht Mangel an Tugend. Der Weise leidet keinen Mangel an Tugend. Weil er sich eben über einen Mangel an Tugend kränken möchte, um dessentwillen leidet er nicht Mangel an Tugend.

Auch hier weist *st-i* auf eine zuvorgenannte Beschaffenheit als bewegenden oder unmittelbar einwirkenden Grund.

Die nunmehr zu betrachtende Stelle des Cap. LXX: **夫惟不厭、是以不厭。** erfordert zu ihrem Verständniss eine Berücksichtigung des Vorhergehenden und Nachfolgenden. Der vorausgesandte Gedanke ist: Wenn das Volk das Furchtbare (Majestät) nicht fürchtet, so wird das Allerfurchtbarste es erreichen. Man fühle sich nicht beeugt in dem, worin man wohnt; man werde dessen nicht überdrüssig, worin man lebt. — Die aus obigem Satze gezogene Consequenz: Der Weise kennt sich selbst, aber er drängt sich nicht selbst vor; er liebt sich selbst, er stellt sich aber nicht als kostbar hin. Daher entfernt er jenes und acceptirt dieses.

Nach dem Gesagten dürfte der Sinn des Satzes sein: Nun nur wer selbst nicht Ueberdruß an irgend einer Sache empfindet, verursacht um dessentwillen auch keinen Ekel.¹ — Wenigstens wird so das Consequens auch thatsächlich das, was es sein soll. Der Weise wird nicht überdrüssig sich selbst zu studiren; die Folge davon ist,

¹ Nennen wir doch selbst einen Menschen, dem nichts recht ist, einen, der uns zuwider ist.

dass er sich nicht überhebt und brüsstet, wodurch er sonst Ekel erregen würde.

Dass auch hier die im Vordersatze genannte Beschaffenheit der bewegende und unmittelbar einwirkende Grund ist für die Folgerung des Nachsatzes, dürfte wohl keinem weiteren Zweifel begegnen.

Cap. II, 80 schreibt Lao-tsi: 夫惟不居,是以不去。

Zunächst fällt auf, dass hier ebenso wie in Cap. IXXI, LXXII der Vordersatz mit 夫惟 eingeleitet wird. Setzt man diese drei Fälle des Vergleiches wegen untereinander:

夫惟 病病, 是以 不病
夫惟 不厭, 是以 不厭
夫惟 不居, 是以 不去

so tritt die Constructionsweise des Nachsatzes sofort hervor. Schon wir zunächst den letzten Satz an. Lao-tsi schickt demselben folgenden Gedanken vor: Sein Verdienst ist vollkommen und doch setzt er sich in demselben nicht fest. Nur deshalb, weil er sich in seinem Verdienste nicht festsetzt, gibt er dasselbe auch nicht preis, schliesst Lao-tsi in obigem Satze. Das heisst wohl: sein Verdienst steht auf der Stufe der Vollkommenheit, doch brüsstet er sich dessen nicht, eben weil er auf der Stufe der Vollkommenheit steht. Würde er sich seines Verdienstes halber erhaben denken über die Andern, so hätte er schon dasselbe verloren, er hätte sich desselben begeben.

Es drückt also die Construction 夫惟 X, 是以不 Y aus: Nun nur weil (die Beschaffenheit) X (ist), daher kann (wegen Betätigung der Beschaffenheit X) das Y nicht bestehen.

Hier tritt der Hinweis 夫惟 auf die im Vordersatze genannte Beschaffenheit, als bewegenden oder unmittelbar einwirkenden Grund, wohl am deutlichsten zu Tage.

Ist das persönliche Subject auch als grammatisches Subject vorhanden, dann erscheint die vorgesetzte Beschaffenheit mehr als bewegender Grund zu einer genannten Handlungsweise.

So im Capitel II, wo Lao-tsi erörtert, dass das Setzen gewisser Begriffe gleichzeitig auch das Setzen ihrer Negation bedingt. Sobald

z. B. der Begriff des Schönen gegeben ist, hat man auch den Begriff des Nichtschönen, des Hässlichen. Das Sein bedingt das Nichtsein, die Schwierigkeit, die Leichtigkeit etc. Hieran anknüpfend folgert er:

是以聖人處無爲之事,行不言之教。

Der Weise verweilt in den Bethätigungen des Thatigkeitslosen, er bethätigt die Lehre des Nichtredens, d. h. der Weise ist thatig auch in unwichtigen Dingen; er lehrt, aber nicht mit Worten. Hier liegt der Connex mit dem Vorhergehenden nahe. Weil das Setzen des Positiven ein Setzen des Negativen nach sich zieht und umgekehrt, so richtet der Weise sein Augenmerk auf das Setzen der Negation, darum bekundet er einen Eifer auch in Handlungen, die keiner hervorragenden Thätigkeit oder Anstrengung bedürfen; er lehrt durch das Beispiel, weil dasselbe die Lehre durch Worte nach sich zieht.

Es gibt demnach die wechselweise Beziehung zwischen dem Setzen des Positiven und Negativen in diesem Falle das Motiv ab für die Handlungsweise des Gelehrten oder Heiligen.

Wenn man den Weisen nicht erhebt, verhindert man das Volk darüber zu streiten, sagt Lao-tsi im dritten Capitel. Schätzt man schwer zu erlangende Güter nicht hoch, dann hat das Volk auch keine Veranlassung zum Diebstahl. Beschäftet man nicht das Reizende, dann wird auch das Volk im Herzen nicht listern werden. Die praktische Consequenz, die Meister Lao-tsi daraus ziehen lässt, leitet er mit 44 ein und sagt: Dieses Sosein anwendend (= 44) lässt der Weise seine Leitung darin bestehen, sein Herz leer zu machen (von bösen Lüsten), sein Gemüth (wörtl. Eingeweide) zu erfüllen (mit den Schönheiten der Tugend), seinen Willen zu beugen, seinen Organismus (wörtl. Knochen) zu stählen (gegen sinnliche Reize).

Eine weitere Nutzanwendung, welche der Weise nach Cap. vii ableitet, wie 44 anzeigt, besteht darin: Der Weise sieht, dass Himmel und Erde lang dauernd sind. Das aber, vermöge dessen Himmel und Erde lang dauernd sind, ist, dass sie nicht sich selbst leben. Im Letzteren liegt sonach die Ursache für eine lange Dauer. Als praktische Anwendung dieser Eigenschaft ergibt sich hieraus nach Lao-tsi:

Der Weise setzt sein Selbst hinten und dabei tritt sein Selbst in den Vordergrund, er entäußert sich seines Selbst und doch wird dieses dadurch erhalten. Ist es nicht deshalb, dass er keinen Egoismus hat?

Es kann hier nicht die Absicht sein, alle einzelnen Fälle zu betrachten, würde doch dadurch dieser Artikel all zu umfangreich; überdies werden die vorgeführten genügen zur Erhärtung der Thatsache, dass Lao-tsi's Gebrauch von *si* bei einem nachfolgenden persönlichen Subject auf eine praktische Nutzenanwendung weist.

Einen weiteren Einblick liefern jene Fälle, wo *si* mit *kü* eines späteren Satzes in Wechselbeziehung tritt, wie in den Cap. XII, XXII, XXVII, XXXIV, XXXIX, 52, LXXI U. S. W.

Die Verschiedenheit der Sinneseindrücke, besagt Cap. XII, macht die Sinne selbst stumpf und führt sie auf Abwege, d. h. sie bewirkt, dass der sinnliche Eindruck kein verlässliches Kriterium bildet für das Wesen des Objectes, welches ihn hervorruft. Aus dieser Eigenthümlichkeit zieht der Weise die Nutzenanwendung, sich mit dem Inneren (wörtl. Eingeweide) und nicht mit dem Aussenen abzugeben. Diese Nutzenanwendung nun ist die Ursache, dass er jenes (d. i. den äusseren Schein) abweist und nur dieses (d. i. den innern Werth) gelten lässt.

Man hat hier die Wechselbeziehung und den Unterschied von *si* und *kü* treffend charakterisirt. 是以聖人爲腹不爲目, 故去彼取此。 Schematisch liegt sonach die Construction vor: A, *si*; B, *kü* C, worin A, B, C Sätze oder Satztheile repräsentiren. Dies besagt, aus der in A ausgedrückten Beschaffenheit leitet das persönliche Subject die Nutzenanwendung B ab, durch welche es nothwendiger Weise die Wirkung C erzielen muss. Hier hat somit *kü* etwas von der Wirkung des lateinischen *ergo*; *si* eine Analogie zu dem lateinischen *ideo*, *proinde*.

Ähnliche Verhältnisse weist das Cap. XII auf.

Auf Grund des im Eingang dieses Capitels Vorgeführten wird gesagt: 是以聖人抱一、爲天下式、不自見故明、不自是故彰、

Solches anwendend, befreiset sich der Weise der Einheit und wird zum Modell für die Welt. Er macht sich nicht bemerkbar, und bewirkt dadurch, dass er glänzt; er hält sich nicht selbst für corrupt, und bewirkt dadurch, dass er geschmückt erscheint;

Bedarf es hierzu noch eines weiteren Commentars, um die Wirkung von *shì* und *kü* zu erkennen als dieser Umschreibung hier für „daher“?

Treffender noch stellen sich die Verhältnisse im Capitel XVII. Nachdem verschiedene Eigenschaften angeführt, wie: Wer den Weg (der Tugend oder des Tao) zu wandeln versteht, weicht nicht von diesem Pfade ab; wer zu sprechen versteht, begeht keine Fehler und dergl. führt Lao-tai fort:

是以聖人常善救人、故無棄人、常善救物、故無棄物。

Hier liegt mit Rücksicht auf das Vorangegangene der Gedanke vor: Wer in irgend Etwas bewandert ist, begeht keine Verstöße gegen dasselbe. Diese Relation auf den Weisen oder Heiligen angewandt ergibt: Weise oder heilig ist nur, wer in der Tugend oder dem Tao bewandert ist, sich darauf versteht und dieselben auch ausübt. Die Bethätigung der Tugend fordert aber, dass man sich der Menschen und Creaturen annimmt. Wer also in Wirklichkeit tugendhaft, der kann unbedingt niemals die Menschen oder Creaturen preisgeben. *shì* weist sonach hier auf die durch einzelne Beispiele erörterte Eigenschaft, dass derjenige, welcher sich auf eine Sache versteht, niemals Fehler in dieser Richtung begeht; deutet aber auch gleichzeitig darauf hin, dass der Weise diese Eigenschaft praktisch bethätigt, indem er, welcher die Tugend vollkommen in sich aufgenommen hat, beständig auf die Rettung seiner Mitmenschen bedacht ist. Dies schliesst ferner als zwingende Nothwendigkeit in sich: Niemals die Menschen preiszugeben.

Nun ist gerade diese als zwingende Nothwendigkeit resultirende Folgerung im Texte mit *kü* eingeleitet. Kann man demnach noch zweifeln, dass hier Lao-tai *kü* im Sinne des lateinischen *ergo* gebrauchte. Auch die übrigen hieher gehörigen Capitel weisen diese Verhältnisse auf für 是以 *shì* und 故 *kü*.

Es ergibt sich sonach die Thatsache:

Ist die Folgerung praktische Anwendung einer zuvergnannten Beschaffenheit oder Eigenschaft, so gebraucht der alte Meister in diesem Falle als einleitendes Hülfswort für die Folgerung 是以 *shì yǐ*. Ist hingegen die Folgerung eine unabweisbare Nothwendigkeit des Vorangeführten schlechtweg, dann bedient er sich des Hülfswortes 故 *kù* zur Einleitung der Folgerung.

Wie verhält sich nun im *Tzu-tse-k'ing* 是故 *shì kù* zu 故 *kù* und 是以 *shì yǐ*?

Da für diese Frage nur ein Fall zur Entscheidung vorliegt, ist eine vollständige Sicherstellung nicht mit absoluter Gewissheit zu erlangen. Immerhin aber dürfte das Verhältniss in Etwas aufgehellt werden.

Im Capitel *xiav* lesen wir:

名與身孰親、身與貨孰多、得與失孰病、
是故甚愛必大費、多藏必厚亡、知足不辱、知
止不殆、可以長久。

Was geht uns näher, unser Name oder unser Selbst? Was ist uns mehr, unser Selbst oder unsere Güter? Was verursacht mehr Bekümmerniss, zu erlangen oder zu verlieren? Daher wird derjenige sicherlich grosse Qualen haben, welchen nach vielem gestetet; derjenige schwere Verluste, welcher viel für sich auf die Seite gebracht hat; der keine Schande, welcher sich zu genügen weiss; der keine Gefahr, welcher sich zu halten versteht, er kann lange bestehen.

Hier zeigt das ausdrücklich aufgeführte *p'it* 必 schon an sich auf eine objectiv Nothwendigkeit. Jedoch *p'it* = ‚sicherlich‘ wird auch da gebraucht, wo wir ein Futurum setzen (Glab., §. 1227).

Beachtet man ferner, dass Lao-tai nur in zwei Fällen *p'it* anwendet, in zwei andern nicht, so wird man sofort erkennen, dass *p'it* keinesfalls gegen eine bereits durch *kù* ausgedrückte Nothwendigkeit spricht.

Warum gebraucht nun Lao-tai in diesen beiden Fällen *p'it*, wo doch, nach dem Früheren, die zwingende Nothwendigkeit schon durch *kù* ausgedrückt ist?

Die Beantwortung ist sehr leicht, nämlich: derjenige welcher sich zu genügen weiss und sich nicht übernimmt, von dem wird jeder durch Erfahrung feststellen, dass er keine Schande erleidet; ebenso von demjenigen, der sich zu halten versteht und in keine Gefahr begibt, dass er in keine Gefahr kommt. Hier widerstreitet der Augenschein durchaus nicht der thatsächlich vorhandenen und zwingenden Nothwendigkeit. Nicht so in den beiden andern Fällen. Sorgen und Gewissensqualen brauchen sich nicht auch nach aussen zu manifestiren, ebensowenig wie Verluste an verborgenen Gütern (z. B. Capitalien). Die Naturnothwendigkeit ist sicher hier vorhanden. Weil sie aber nicht unter allen Umständen in die Augen springt, darum gebraucht Lao-ti *pit*, um auszudrücken: die zwingende Nothwendigkeit, welche durch *kü* bezeichnet ist, ist sicher vorhanden, wenn sie auch nicht einfallig sein oder werden sollte. Um die Wirkung des *iki* in diesem Capital klar zu erkennen, ist vor Allem zu berücksichtigen, dass dasselbe mit einer Frage beginnt.

Was geht uns näher, unser Name oder unser Selbst? etc. Lao-ti beantwortet diese Fragen nicht direct; trotzdem gibt der Text die Antwort auf dieselben. Den Menschen im allgemeinen nämlich liegt ihr Name oder Ruf ebenso am Herzen wie ihr eigenes Ich, ihr Ich gilt ihnen gleichviel wie ihre materiellen Güter, die Sorge Etwas zu erlangen und die Furcht dies zu verlieren halten sich für sie die Wage. Weil dem so ist, so folgt mit zwingender Nothwendigkeit daraus, dass derjenige, welcher vielen Gelüsten huldigt, vielen Verdruß und viele Beschwerblichkeit zu ertragen hat; dass derjenige, dessen ganze Sorge darauf gerichtet ist, möglichst viel für sich bei Seite zu schaffen, nothwendig viele Bekümmernisse wegen etwaiger Verluste des Erworbenen haben wird.

Dem Weisen hingegen erscheint sein Ich, vom Standpunkte der Vernunft und Tugend aus, werthvoller als sein Ruf, ihm ist es gleichgiltig, ob ihn die Welt für einen Weisen hält oder nicht, wenn er es nur seinem innern Werthe nach wirklich ist. Glücksgüter stehen für ihn gegen die persönliche Würde zurück; denn er weiss, dass nicht der Besitz einen Maassstab für die Geltung des Menschen abgibt,

sondern der Seelenadel, welcher durch den Wandel und Handel nach Tugend und Vernunft erlangt wird. Da dem nun so ist, wird er nothwendigerweise sich stets zu genügen wissen, nie seinem eigenen Werth überschätzen und sich übernehmen, und darum auch nie an seinem Rufe Schaden leiden. Verluste an materiellen Gütern können seine Stellung unter den Menschen nicht beeinflussen; denn nicht der Besitz ist es, dem er sein Ansehen verdankt, sondern sein Wandel nach Tugend und Vernunft. Indem er infolge seiner Eigenschaften stets Maass zu halten versteht, entgeht er auch jeder Gefahr und jedem Schaden, dem er lässt sich nie auf Wagnisse ein, weil diese seinem innern Werth von Nachtheil sein könnten.

是故 *si-kä* leistet also hier ein Doppeltes. Zunächst leitet es die Folgerung ein, dann weist es aber auch darauf, dass aus dieser Folgerung gleichzeitig die Beantwortung der einleitenden Fragen zu formen ist, welche Beantwortung den logischen Vordersatz zu dieser Folgerung bildet. Ist hier in der logischen Reihenfolge das Mittelglied (der Grund für die Folge) schon als leicht erkennbar nicht textlich aufgeführt, so muss in dem einleitenden *si-kä* ein Hinweis auf diese Reconstruction des unmittelbaren logischen Vordersatzes gelegen sein. *Si-kä* muss demnach ausdrücken: „das So-sein bewirkt“ um anzudeuten, dass aus der Wirkung (der angeführten Folgerung) die Ursache (d. i. das So-sein, die Beschaffenheit) erschlossen werden soll, welche die Beantwortung der vorausgehenden Fragen ist.

Es ist daher hier das Vorangegangene nach seiner Beschaffenheit die zwingende Ursache für die Folgerung. Und hiernach läge der Unterschied von *kü* und *si-kü* darin, dass *kü* schlechtweg für eine Consequenz, die mit zwingender Nothwendigkeit sich ergibt, gebraucht wird; *si-kü* nur dann, wenn der Grund oder die Ursache, welche mit zwingender Nothwendigkeit die Folge nach sich zieht, eine Beschaffenheit ist.

Die nächst zahlreichste Verbindung **是謂** *si-wei* = „das heisst“ bedarf zu ihrer Erläuterung nur die Anführung von einigen der vorhandenen Fälle. Im Capitel 1 heisst es: 生之畜之、生而不有、爲而不恃、長而不幸、是謂玄德。

„Er macht sie leben, er ernährt sie; er macht sie leben und dabei sind sie ihm nicht Besitz; er behandelt sie, aber er verliert sich nicht auf sie; er steht über ihnen und dabei vergewaltigt er sie nicht. Dies So-sein nennt man gründliche (wörtl. tiefe) Tugend.“

Wieder die Beschaffenheit ist es, auf welche 是 *shí* weist. Capitel vi sagt Lao-tsi: „Das erhaltende Sein¹ (Wesen?) ist nicht sterblich; man nennt es (dieserhalb) das unergründlich Weibliche; das Thor des unergründlich Weiblichen nennt man die Wurzel von Himmel und Erde. 谷神不死、是謂玄牝。玄牝之門、是謂天地之根。

Die Stelle ist etwas dunkel. Trotzdem kann man wohl kaum im Zweifel sein, dass das *shí-wéi* Verangehende eine Beschaffenheit in sich schließt, wie es im Wesen der Erörterung begründet sein dürfte. Verständlicher wird diese Auseinandersetzung, wenn man bedenkt, dass 牝之門 dasselbe sagt wie 牝戶, welcher letzterer Ausdruck die Gebärmutter bezeichnet. Es wird nämlich die Benennung für die übernatürliche Kraft, von der die Existenz der Wesen abgeleitet wird, dem für die Geburt wichtigen Theile des weiblichen Körpers entlehnt und das ewig und unergründlich Gebärende genannt. Das erste, was dieses ewig Gebärende in die Welt setzte, waren Himmel und Erde, und deshalb heisst es, die vulva des ewig Weiblichen ist die Wurzel von Himmel und Erde, oder deren Ursprung.

Im Capitel xm geht dem 是謂 *shí-wéi* ein 何謂 *hé-wéi* voraus, welches die Frage einleitet: was nennt man A. Es folgt nun eine Erörterung des durch A Bezeichneten, worauf gesagt wird: *shí-wéi* A = so Beschaffenes nennt man A.

何謂寵辱若驚。寵爲下、得之若驚、失之若驚、是謂寵辱若驚。

„Was heisst: Ruhm und Schande werden gleicher Weise gefürchtet? Der Ruhm ist etwas Untergeordnetes. Hat man ihn erlangt, so ist man wie ein Fürchtender; hat man ihn verloren, so ist man

¹ St. JULIEN sagt hier von der ersten Bedeutung *kak's* ausgehend: „L'esprit de la vallée ne meurt pas; on l'appelle la femme mystérieuse.“

wie ein Fürchtender. Dies So-sein nennt man: Ruhm und Schande werden gleicher Weise gefürchtet.*

Diese Stelle dürfte wohl hinreichend klar die Geltung von *si* erläutern.

Capitel xiv bringt ein weiteres Beispiel:

其上不皦、其下不昧、繩繩不可名、復歸於無物、是謂無狀之狀、無像之像。Sein Oberes ist nicht glänzend, sein Unteres nicht dunkel; unendlich ist es und kann nicht genannt werden, es kehrt wieder zurück zum Nichtsein. Dieses So-seiende nennt man die Gestalt des Gestaltlosen, das Bildnis des Unbildlichen (des Bildnislosen).*

Man wird in allen weiteren Fällen die gleichen Verhältnisse finden, weswegen von einer specielleren Betrachtung der noch erübrigenden Belegstellen Umgang genommen werden dürfte. Zudem ist noch der Gebrauch des isolirt auftretenden 是 zu betrachten. Das erste Mal erscheint dieses *si* in Capitel xxi, wo zu lesen:

孔德之容、惟道是從。

Die ausserordentliche Erscheinung der höchsten Tugend, nur das Tao ist hierfür der Ausgangspunkt.*

Die nächste Erscheinung findet sich in der bereits oben (S. 334) betrachteten Stelle des Capitels xxii:

不自是故彰。

Er hält sich nicht für correct, daher erscheint er geschmückt.*

Capitel xxiv bringt hinzu den Satz:

自是者不彰。

Wer sich selbst für correct hält, ist nicht geschmückt.*

Im Capitel xxxi findet man:

美之者、是樂殺人。

Wer dies für schön hält, der findet Gefallen am Menschenmorde.*

Endlich findet sich *si* noch im Capitel lxi und zwar in dem Satze: 惟施是畏。Nur das Wirken ist es, was ich fürchte.*

Es hat sonach in den Capiteln xxi, xxxi, lxi 是 eine copulative Wirkung, in den Capiteln xxii und xxiv den Sinn 'recht richtig'. Bei dem

copulativen Gebrauche tritt der Begriff des So-seins, so beschaffen in den betreffenden Sätzen deutlich zu Tage. Denn in zwei Fällen findet sich als einleitende Partikel das einschränkende 惟 *wei*. Das eine Mal ist direct eine Beschaffenheit, das nach aussen Wahrnehmbarwerden der höchsten Tugend, angeführt, auf welche *wei* weist; das andere Mal schliesst der logische Gedanke selbst die Beschaffenheit in sich: nur das Wirken ist so beschaffen, dass ich es fürchte. In dem dritten Falle führt das den Vordersatz abschliessende 者 *se* direct auf diese Bedeutung des So-seins für *wei* (GAR., §. 462), wobei durch diese Correspondenz die Wirkung noch mehr gesteigert wird.

Sonach gebraucht Lao-ts'i *wei* nie im Sinne einer einfachen Copula, sondern stets in der Bedeutung 'So-sein'.

Es entwickeln sich diese Verhältnisse logisch aus dem durch *wei* veranbildeten Begriff.

Seiner älteren Schreibweise nach besteht es aus 日 *jit* 'Sonne' und 正 *jing* 'exact', was etwa die Sonne in der Mittagshöhe darstellte. Seine Bedeutung wäre darnach: 'correct, richtig, so und nicht anders'. In diesem Falle erfordert der Gedanke, dass die Qualität bereits beschrieben ist. Hiedurch erhält *wei* gleichzeitig eine auf früher Gesagtes hinweisende oder demonstrative Wirkung. Die weitere Deduction führte zu dem Begriff: richtig = so sein, wie es sein soll; und somit in fortgesetzter Folge zu dem abgeleiteten Begriffe des So-seins. Allzuhäufige und keinesfalls stets logisch erforderliche Anwendung dieses *wei* brachte es mit sich, dass der mit diesem Worte verbundene Begriff aus dem So-sein fast zu einem einfachen 'sein' abgeschwächt wurde, in welcher Geltungsweise *wei* nahezu in der späteren und neuesten Periode der Sprache erscheint. In der classischen sowie Lao-ts'i's Sprache ist der Begriff des So-seins noch mit *wei* verbunden.

故 *ku* weist seiner Grundbedeutung nach auf den Causalnexus, schliesst also in sich den Begriff der unabweislich nothwendigen Folge.

以 *i* nach seiner Grundbedeutung 'etwas anwenden' deutet darauf, dass durch die Verbindung *wei-i* die praktische Anwendung einer bereits genannten Beschaffenheit eingeleitet wird.

Hingegen weist das einleitende *sh-ké* auf eine besprochene Beschaffenheit als Causa für die hiemit nachfolgende Consequenz, im Causalnexus.

Darin liegt wie ich glaube der Grund für Lao-tse's Gebrauch von 是 *sh* selbst und der mit diesem gebildeten Verbindungen 是以 *sh-i*, 是故 *sh-ké* und 是謂 *sh-wei*.

是 *sh* wendet er nie im Sinne einer einfachen Copula an, sondern stets in der Bedeutung des So-seins an sich und des So-seins, wie es sein soll, also in der Bedeutung ‚richtig‘.

是謂 *sh-wei* ist bei ihm gleichwerthig mit ‚so Beschaffenes nennt man‘.

是故 *sh-ké* findet sich, wenn hervorgehoben werden soll, dass der Grund oder die Ursache im Causalnexus eine Beschaffenheit ist, 故 zur Bezeichnung des Causalnexus schlechtweg, und endlich *sh-i* 是以, wenn die Folgerung praktische Anwendung einer zuvor genannten Beschaffenheit ist.

Kleine Mittheilungen.

Nāraṣṭhān Ruins, Kashmir, September 10, 1891. — In *The Academy* of August 16 which has just reached me, Professor BOHLER gives the interesting results of his decipherment of two leaves from the ancient birchbark MS. discovered by Lieut. BOWER in the ruins of the underground city of Mingai, in Kashgaria.

Of Fol. 3 of the MS. Prof. BOHLER believes that it contains a Mantra or charm by which it is intended to force the Nāgas or snake-deities to send rain. This piece is of particular interest as it may, perhaps, be shown to give an indication of the locality, where it was composed. The part of the charm to which I wish to refer here, runs in Professor BOHLER's translation as follows:

'May the god send rain for the district on the banks of the *Gold* all round; *Ilkisi Svāhā!*'

'I keep friendship with the *Dhṛitarāshṭras* and friendship with the *Nairāṇayas*. I keep friendship with the *Vīrāpākakas* and with *Krishṇa* and the *Gautamakas*. I keep friendship with the king of snakes *Maṇi*, also with *Vāsuki*, with the *Danḍapādas*, with . . . and ever with the *Pāryabhadras*. *Nanda* and *Upānanda*, [as well as those] snakes of [beautiful] colour, of [great] fame and great power who take part even in the fight of the gods and the demons, — [with all these], with *Anavatapta*, with *Vaṛuṇa* and with *Samhāraka* I keep friendship. I keep friendship with *Takshaka*, likewise with *Ananta* and with *Vāsumukha*, with *Apurāṇita* and with the son of *Chhibba* I keep friendship; likewise always with great *Manasvin*.'

Professor BEHLEN, who translates the words *goldāyāḥ parineḷāya* by 'the district on the banks of the Gold', is inclined to identify the latter with the *Godāvari*, the well-known river in the *Dekhan*, and, accordingly, to ascribe to the charṇa a South-Indian origin. In reading, however, over this piece I was struck by meeting with the names of several of the best known of those numerous *Nāgas* or Sacred Springs in Kashmir which, personified in the shape of snake deities, have from very early times to the present day formed the object of zealous worship in the 'Happy Valley'. On referring to the *Nilamatapurāṇa* which enumerates (in vv. 888—956 of my MS. copy) the names of the chief *Nāgas* of Kashmir, I find in its list not less than nine of the names which are contained in the charṇa. Of four among these *Nāgas* I am at present able to indicate the locality.

The best known of these *Nāgas* or Springs is *Ananta* (*Nilamatap.*, verse 893) which has given its name to the town *Anantanāga* (called by Muhammadans *Islamābād*) on the *Vitaṣṭā*, in the Eastern part of the Valley. *Gautama* (*Nilamatap.*, verse 915) is the name of a spring situated to the NE. of *Anantanāga*, about halfway between this place and the pilgrimage place of *Mārtapīṭh*. In the village of *Zevan*, the ancient *Jayavanna*, about seven miles to the SW. of *Śrīnagar*, lies the spring sacred to *Takshaka* which, besides the *Nilamatapurāṇa* (verse 895), is mentioned in *Kaṭhapa's Rājatarāṅgiṇī* (l. 220) and in *Bīḷhapa's Vikramādhikācharita* (see Prof. BEHLEN's *Tour in Search of Sanskrit MSS. in Kashmir*, p. 6). The *Vāsuki Nāga* (*Nilamatap.*, verse 892 and elsewhere) is still well-known to the Kashmirian Pandits and is situated in the hills separating the *Devanir* and *Shāhābād Parganas* in the Eastern part of the valley. As it is not marked in the Trigonometrical Survey Maps and has not yet been visited by me, I am unable at present to give its exact position.

The other *Nāgas* which are mentioned in the *Nilamatapurāṇa*, are: The *Dhṛitarāshṭra Nāga* (verse 914); the *Māni Nāga* (v. 954); the *Nāgas Nanda* and *Upamanda* (v. 933); the *Aparājita Nāga* (v. 907).

Besides the above, the list of the *Nilamatapurāṇa* gives several names of *Nāgas* which resemble more or less the remaining names

of the Mantra. On the present occasion I may restrict myself to suggesting the identity of the name of *Nairāroga*, for which Dr. Hornsle in his learned paper on this MS. (in the April *Proceedings* of the Asiatic Society of Bengal, p. 8) has already proposed to read *Airāroga*, with the *Airānta* of the *Nilamatapurāṇa* (v. 323).¹

From the names of Sacred Springs in Kashmir identified above from the *Nilamatapurāṇa*, it would appear that we have to look towards Kashmir as the place of origin of the charm. To this supposition the mention of a river *Golā* or *Godāvari* in the first part of the Mantra is nowise opposed.

Among the rivers which according to the mythology of the Kashmirians took their abode in the country when the Rishi *Kaśyapa* had freed it from the demon *Jalodbhava*, the *Nilamatapurāṇa* mentions (v. 156) the river *Godāvari*. And in fact, to this day this name is borne by a small river which comes down from one of the northern spurs of the Pir Panjāl Range and joins the Veshau Stream (the ancient *Viśokā*) at the village of *Godr*, in the Devasir Pargana. The river enjoys considerable sanctity and is still at the present time visited by pilgrims. A separate *Māhātmya* relates the story of the appearance of the *Godāvari* at this spot and enumerates at great length the various benefits to be obtained from bathing in its sacred water.

It must, however, be mentioned in conclusion that I have not yet in Kashmirian texts come across the shortened form of *Golā* for *Godāvari*, and that Dr. Hornsle, in his paper quoted above, has suggested a different translation for the words *golāyāḥ parivṛtāyā*.

M. A. SENE.

Dr. Stein's researches in Kashmir. — Dr. M. A. SENE, who is printing a new edition of the *Rajatarāṅgiṇī*, has spent his autumn

¹ I, too, made this conjecture at the time when I wrote my paper, but did not print it, because the insertion of a *a* between words ending and beginning with vowels is unusual. Prof. E. Leumann (Breslau) suggested to me that it would be advisable to read *a-dīrārogaṇa*.

vacation in Kashmir and used it to explore some historical sites and temples in the valley. The subjoined translations of extracts from two letters of his will be of interest to the students of Indian history and archaeology. In the first, dated September 10, 1891 he says:—

"These three days I have been busily occupied with the excavation of an ancient temple of Śiva which is situated in this high valley [at Nārastān, Trahal Pargana]. It has nearly been made invisible by the jungle and has sunk five feet deep in the ground. I have not been able to identify the temple and the neighbouring spring, in honour of which latter is probably has been built. I have found an unexpectedly large number of statues, showing very good workmanship, which I should think belong to the period between the sixth and ninth centuries A. D., but unfortunately as yet no complete inscription. On one pedestal only a few syllables have been preserved. Besides I have found a "sgraffitto" in old Śāradā characters on an image: *amā 74 Āśādāpā antī 3 āntarvatre dyātāh* The date of this visit can probably be calculated.

Before coming here, I was on tour in the neighbourhood of Pampur and visited also Khonamusha. In Ladlu I saw two temples, which I take to be of more modern date. In Pampur I found interesting remnants of the Padmasvāmi, mentioned in the Rājatarāṅgi.

In the second letter, dated October 12, from Śrinagar, Dr. Sivas concludes the account of his excavations in Nārastān:—

"I stopped in Nārastān altogether six days and obtained a very large number of sculptures, which were mostly discovered in the basin of the spring, which I excavated. The number of statues of all sizes, many of which are of course damaged, amounts to nearly forty and all in all I despatched to Śrinagar fifteen Kuli-loads of sculptures. Unfortunately very few inscriptions have turned up. Besides the two, mentioned in my former letter, I discovered only one more on the pedestal of a statue. It is very much damaged, and at present I can only read the last word *devālayasya* with certainty. Perhaps the preceding signs may yet yield the hitherto unknown

name of the temple. A good many among the statues and relieves are of excellent workmanship and in style resemble the Gandhāra sculptures, which we have in Lahore. As, to judge from the architecture, the temple is certainly not older than that of Mārtapḍ, this relationship of its sculptures would be a further proof for the late date of most Gandhāra sculptures, which, on other grounds also, is hardly any longer doubtful. Much of the Nārastān work decidedly bears the characteristics of the late Roman, nay of the Byzantine, style. The statues of Viṣṇu are in the majority, but there are also some of Śiva, Pārvatī, Gaṇeśa etc. I have made an accurate plan of the Nārastān temple, and Mr. Axhausen, who luckily was in the neighbourhood, has prepared the other drawings referring to the architecture. I believe the arrangement of this temple to be typical for other Kaashmīrian temples, which were built near Nāgas [springs]. In every case, where the state of the ruins still permits of a thorough enquiry, I have found the Nāga in a separate smaller or larger walled basin, in front or by the side of the temple. Irrespective of the Pandrathan temple, which at present stands in a morass, I have found nowhere a trace of that arrangement, according to which, as Sir A. Cunningham and others assume, all Kaashmīrian temples were placed in tanks. In most cases, e. g. at Bhūteśa and Mōrtapḍ, this is impossible on account of the unevenness of the ground; elsewhere, as at Jambūtr (Jayendra vilāsa) and Arantipura, there are no Nāgas.

From Nārastān my route went over the Tar-Sar pass into the Liddar valley, where I found a small temple at Māmulaśvara and fragments of sculptures near Hotanur, Sali etc. At Bhūmazā, not far from Mārtapḍ, I think, I have found the *Bhīmakaśara*, which is mentioned in the Rājat. vi. 178. This building interests me particularly, as its builder, king *Bhīmashīhi* (as I read in my edition) is evidently the *Bhīmaśāhi* of the so-called Kabul dynasty, who otherwise is only known through Al-Bērhūnī (SACRAT, n, 12).

I then continued my tour through the *Kotihar*, *Bringh* and *Shāhābād Parganas* and visited there all the sites, mentioned by *Kaḥana*, among others also *Kapateśvara*, where the buildings, erected according

to Hājal VII. 191 by king Bhoja, could be actually identified. Following the line of the Pir Panjāl, I next went to *Hirpur*, the ancient *Sārapura*, whence I ascended the Pir Panjāl pass. Through enquiries on the spot I succeeded in fixing the position of *Dhalka*, the long sought frontier fortress of *Kramavarta*, which is mentioned repeatedly by Kalhana, and to clear up various other points, connected with the ancient topography of the route."

These extracts show that the detailed report of Dr. Sten's explorations, which, as he adds, is finished and will be printed at once, will furnish important additions to our knowledge of the ancient geography and archaeology of Kashmir.

November 26, 1891.

G. BÜHLER.

Acoustic xšhmāka. — Die Richtigkeit der von mir in dieser Zeitschrift (IV, S. 309) gegebenen Erklärung des awest. *xšhmāka* (*jāšhmāka* = *jāšhmāka* = *jēšhmāka* = *xšhmāka*) wird von BARTHOLD MAE (BRÜHMANN-STREITBERG'S *Indogermanische Forschungen* I, S. 185) in Zweifel gezogen. Derselbe Gelehrte fordert den Nachweis eines zweiten Falles, wo 1. *j* in *g* übergegangen, 2. *u* zu *g* (das er Schwa nennt) verkürzt worden und 3. wo dieses *g* ganz ausgefallen ist.

Ich erlaube mir in den nachfolgenden Bemerkungen dieser Aufforderung nachzukommen.

Dass *j* im Altiranischen die Tendenz gehabt hat, sich in *ds* zu wandeln, dafür spricht schon die Form *jāšm* = altind. *jāsam*. Aus *jāsam* entstand zunächst *jūšm* und daraus *jāšm* ebenso wie aus awest. *raštājūti* die neupersische Form *رئذ* (*rešad*) hervorgegangen ist. Ein zweiter Beleg für diese Tendenz scheint mir in der Figur des anlautenden *j* zu liegen (*re*), die aus *dsj* entstanden ist, sowie auch in dem Umstande, dass im Neupersischen dem alten *j* im Anlaute ein *ds* (*ج*) entgegengestellt wird. Beispiele dafür sind: awest. *jaca* = neupers. *جج*, awest. *jawastat* = neupers. *جاويد*, awest. *jawā-*

nen = neupers. جولن, awest. *jānu-* = neupers. جادو, awest. *jānu-* = neupers. جم.¹

An dem Uebergange des *j* in *đ* im Altiranischen zu zweifeln wäre ebenso unstatthaft als wenn man den Uebergang des zwischen-vocalischen *d* durch die Mittelstufe *ḍ* in *z* bestreiten wollte blos deswegen, weil sich dafür nur die beiden unzweifelhaften Fälle awest. *guz* = altpers. *gud* (griech. *zō*, altind. *guh* für *gudh*) und *jani* = altpers. *jadij* (altind. *jadi*) beibringen lassen und man auf Grund blos zweier Fälle kein allgemein gültiges Lautgesetz decretiren kann.²

Für die Verkürzung von *u* zu *e* möge als Beleg die Form *drug-wat-* dienen, die aus *drugwat-* (vgl. altind. *druhman-*) hervorgegangen ist, vielleicht auch *ṣṣratu-*, *ṣṣratu-* (Gāthā-Dial.), das für *ṣṣratu-* = *paṣratu-* stehen dürfte, obwohl *paṣ-* sonst zu *fāhu-* zusammengezogen wird.

Dass das aus *u* oder *i* verkürzte *e* ganz ausfallen kann, dafür liegt in der Wurzel *sta* ein klassischer Beleg vor. Aus *hištāmi* wurde *heštāmi* und daraus *xištāmi*. Auf *xištāmi* sind zu beziehen die Formen *xištā*, *axištā*, *ṣṣxištāištā*, *ṣṣxištānē*, *ṣṣxištata*. Hier wird gewiss Niemand das *x* für einen ‚Vorschlag‘ erklären.

Gleichwie aus *jadj* + *i* der Stamm *jadjēh* geworden ist, entstand aus dem hypothetischen *jēhmāka-* (*jēšhmāka-*) das factisch vorhandene *xihmāka-*.

Awestisch *him* = Pahlawi *ḡw*. — Dass meine in dieser Zeitschrift 1, S. 82 gegebene Interpretation des im Huzvaresch-Vendidad 1, 22 stehenden *ḡw* richtig war, beweisen mehrere Parallelstellen, in denen das awest. *him* ebenso wiedergegeben wird. Man vergleiche namentlich Jascht v, 1: *jasaēša mē him spitama zaraṣtra jām ard-wēm sūrām anāhitām*. Dafür erscheint in der Huzvaresch-Paraphrase *ḡw* *ḡw* *ḡw* *ḡw* *ḡw*. Also wieder awest. *him* = Pahlawi *ḡw*.

¹ Vgl. über diesen Punkt Benard, *Vergleichende Grammatik der altiranischen Sprachen*, S. 37.

² In Betreff solcher isolirt dastehender Lautgesetze vgl. unten جفت.

Neupersisch آمیغ, آمیغ. — Beide Formen, mit ja-i-maghāl zu sprechen, bedeuten ‚Vermischung‘ und dann ‚coitus‘. VOLLSEN (*Lex. Pers. Lat.* 1, 54, b) stellt sie zu آمیختن, lit. e cum g. permutata, da er wiederum mit dem altind. *mīśra-* in Verbindung bringt. Dies alles ist unrichtig. آمیختن, Präter. آمیزم mit der Nebenform آمیزیدن, gehört zu آمیختن, awest. *miz-*, altind. *mih-*. In آمیغ, آمیغ ist das g der Reflex des grundsprachlichen gh ebenso wie in میغ, ‚Wolke‘ = awest. *maīya-*, altind. *māgha-*. آمیغ verhält sich zu میغ wie griech. *μειγναι* zu *επιζην*. Auffallend ist dabei die Gestaltung des gh der grundsprachlichen Wurzel *migh*, die gemäss dem awest. *miz*, lit. *moiti*, *myti* ‚ich jenseu‘, ind. *mih-* (*māgha-*) als *migh* angesetzt werden muss. Dabei lassen sich gh und gh nebeneinander nachweisen, einerseits in میغ, *maīya-*, *māgha-*, welche auf *maīgha-*, und andererseits in مز, ‚Urin‘, *maīza-*, *māha-*, welche auf *maīgha-* zurückzuführen sind.

Nepersisch بايستن — Von بايستن *necesse esse, oportere, de-*
cero finde ich keine Etymologie angegeben. Der Wort aus
Pahlawi *apastan*, lies *apaistan*. Ich vermulthe dass ein altes
a-pad, das der P. w. nach mit der *p* die Auffassung
jata) stimmen dürfte. Wie aber dann zu er-
7 bei BÖHLING-ROTH, Sanskrit-Verben aben.
zuziehen. — In بايستن steckt ebenso das Verbum substan-
welchem *a-pad* zusammengesetzt wurde, wie in زباستن,
شايست u. s. w.

Neupersisch پنداشتن — پنداشتن, dafür halten wird auf zweifache Art gedeutet. J. DAMMESTETER (*Études Iraniennes* I, 308) erklärt es als eine Contraction von *pa-in-dāstan*; ich habe (in dieser Zeitschrift III, 119) es auf Pahl. *newe so* zurückgeführt. Gegen meine Erklärung lässt sich Manches einwenden; dagegen ist auch die erstere Erklärung gegen Einwände nicht sicher. Entspräche nämlich پنداشتن einem Pazand *pa-in-dāstan*, dann müsste es پندیداشتن lauten, da dem Pazand *pa-* im Neupersischen vor *in*, *du* u. s. w. regelrecht *ba-* zu entsprechen pflegt.

Neupersisch جفت — Neupers. جفت, 'Paar' wird von VUILLEARD, dem auch JASTI folgt, auf awest. *jabiti* zurückgeführt. — Mir scheint diese Zusammenstellung nicht richtig zu sein, da hiemit das *f* der neupersischen Form nicht erklärt wird. Das Vorbild der neupersischen Form lautete im Pahlawi *wer*, welches WERT-HALLA sonderbarer Weise *dwad* lesen, indem sie dabei wahrscheinlich an einen Zusammenhang mit *دو* 'zwei' denken. Pahl. *wer* ist aber *juxt* zu lesen, das ein awest. *juxti* voraussetzt, wie schon J. DARMESTETER (*Et. Ir.* 1, 88) eingeschrieben hat. Aus *juxt* entstand erst später *jufi* durch den bis jetzt isolirt dastehenden Uebergang des *x* in *f*, an dem aber angesichts der Pahlawi-Form nicht gezweifelt werden kann.

Neupersisch خوش — Dieses Wort ist bisher nicht erklärt worden. Es ist nicht *gos* sondern *gas* zu lesen, wie aus der Transcription des Pahlawi *wer* im Pazand hervorgeht. — Sicher steckt im Anlaute das Element *ku*, so dass wir auf eine ältere Form *ku-aša* oder *ku-aša* hingeführt werden. Eine awestische Form *kuwihja* (von *asbi*-'Auge') würde mit schönem Anblick versehen, schön für das Auge' bezeichnen, woraus dann die anderen Bedeutungen des خوش, namentlich aber 'lieblich' و 'der Geschmack' sich entwickelt haben.

Neupersisch داشتن und Verwandte. — J. DARMESTETER (*Études Iraniennes* 1, 205) nimmt an, dass jene Verba, welche dem *s* des Infinitiv ein *r* im Präsens entgegenstellen, wie داشتن — دارم von einer mittelst *s* erweiterten Form der Wurzel abzuleiten sind, die im Infinitiv das *r*, im Präsens das *s* verloren hat. Diese Erklärung ist nicht richtig. Jene Verba, welche im Neupersischen mit *s* vor dem Infinitivsuffixe *-tan* auftreten, haben im Pahlawi statt des *s* häufig noch *r*. Man findet *wer* gegenüber neupers. داشتن, *wer* gegenüber neupers. داشتن u. s. w. Im Neupersischen selbst erscheint neben داشتن die Form انباردن. Es liegt hier also thatsächlich ein späterer Uebergang von *r* in *s* vor.

Neupersisch درود — درود, 'salutatio, honorum appreciatio' lautet im Pahlawi *wer*, das ins Armenische als *wer* übergegangen ist. Wie

bekannt, gehen د — د auf das awest. *drwatat* ‚Gesundheit‘ zurück. Da aber, wie ich nachgewiesen habe, dem Thema des neupersischen Substantivs der alte Accusativ Singularis zu Grunde liegt und dieser in unserem Falle *drwatatm* lautet, so müsste die daraus entstandene neupersische Form regelrecht als د erscheinen. Augenscheinlich ist د einer der wenigen Fälle, die auf den Nominativ Singularis zurückgehen, also = *drwatā* (für *drwatāt-a*), über welche F. STIEGEL in dieser Zeitschrift I, 249 gehandelt hat.¹

Neupersisch شیر . — J. DARMESTETER (*Etudes Iraniques* I, 106) führt شیر ‚Löwe‘ (aber *šīr* nicht *šir*, wie DARMESTETER schreibt) auf ein awest. *χša-šrja* ‚königlich‘ zurück, gestützt auf die Gleichung دوشیر = *arta-χšašra*. — Der Fall würde lautlich zu den unter دیر (s. diesen Band, S. 361) angegebenen Beispielen gehören, wo *e* aus *a* durch Ersatzdehnung hervorgegangen ist. Diese Etymologie, so plausibel sie auch erscheint, ist dennoch kaum richtig, da die Form des Pahlawi شیر mit ihr nicht in Einklang zu bringen ist. شیر kann entweder *asir* oder *asdy* gelesen werden. Mir kommt die erstere Lesung deswegen als die richtigere vor, weil شیر = arab. *اسد* die Auffassung von شیر in der Weise wie دیر ausschliesst. Wie aber شیر zu erklären ist, bin ich selbst vor der Hand ausser Stand anzugeben.

Neupersisch فریاد . — Im Neupersischen bedeutet فریاد ‚clamor altus oppressi vel afflicti, lamentatio, clamor flebilis ad auxilium implorandum‘ (VULLIAMS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 875, b). — Ganz verschieden davon ist die Bedeutung des entsprechenden Wortes im Pahlawi. Dort bedeutet فریاد ‚help, assistance, aid, succour, relief‘, entspricht also in dieser Richtung nicht فریاد , sondern vielmehr فریادرسى . WESTHAUG leiten das Wort von awest. *fri*, altind. *pri* ab. Dies scheint nicht richtig zu sein. Ich sehe in فریاد — فریاد den Reflex eines vorauszusetzenden altpers. *frājāti* (von altind. *prajā*) mit der Bedeutung

¹ Wahrscheinlich haben alle Stämme auf *-āt* den Nominativ zu Grunde gelegt. Vgl. weiter چاويد = awest. *čauuaiti*. Eine Ausnahme bilden die Eigennamen خرداد = awest. *hamaxaitis* und امرداد = awest. *amrəjāiti*, welche der religiösen Literatur angehören.

‚das Zu-Hilfe-kommen‘. Aus der im Pahlawi vorhandenen Bedeutung ‚Hilfe‘ entstand später durch Vermittlung des Rufes ‚Hilfe!‘ jene Bedeutung, die oben für das *neupers.* فریاد angegeben worden ist.

Neupersisch کاروان. — Die ursprüngliche Bedeutung des *neupersischen* Wortes کاروان, Karawane¹ ist noch nicht festgestellt worden. Dasselbe lautet im Pahlawi *𐭪𐭥𐭥𐭥* oder *𐭪𐭥𐭥𐭥*. Da seine Bildung mit jener von *𐭪𐭥𐭥* = *𐭪𐭥𐭥*, *𐭪𐭥𐭥*, wo *𐭪𐭥* = *awest. pāna-* (z. B. in *ēdā-pāna-* ‚Reinschmei-‘, eigentlich ‚Bein-Schutz‘) ist, übereinstimmt, so kann das erste Glied *𐭪𐭥* unmöglich auf *𐭪𐭥*, ‚Werk‘ bezogen werden, da ‚Werk-Schutz‘ ein ganz unpassender Ausdruck für die ‚Karawane‘ wäre. Es kann mithin nur jenes *𐭪𐭥* darin stecken, das auch in *𐭪𐭥𐭥* = *𐭪𐭥𐭥*, ‚Krieg, Schlacht, Schlachtfeld‘ erscheint und auf das in den achämenidischen Keilschriften vorkommende Wort *kāra* ‚Heer‘ = goth. *harja* (*harja-*) zu beziehen ist. Darnach wäre *𐭪𐭥𐭥* = *𐭪𐭥𐭥* gleich einem voraussetzenden *altpersischen* *kara-pāna-* ein *Bahawethi*: ‚die den Schutz Bewaffneter genießende‘ Händlerschaar.

Neupersisch *نیوشیدن*. — Dieses Verbum bedeutet einerseits ‚hören‘ (*شنیدن و گوش کردن*), andererseits ‚suchen, forschen‘ (*جستن و طلبیدن و تفحص و تجسس نمودن*). Die Form desselben lautet im Pahlawi: *𐭪𐭥𐭥𐭥*. J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 85, Note 2) führt es auf *ni-jaxš* ‚entendre‘ zurück. Ich glaube, dass hienit die ursprüngliche Bedeutung nicht getroffen ist. Der Stamm *jaxš* ist eine Weiterbildung von *jaš*. Das voraussetzende Verbum *ni-jaxšhaji* muss bedeutet haben, ich rüste mich, ich mache mich an etwas², woraus einerseits die Bedeutung ‚ich bin bereit, folge, höre‘, andererseits die Bedeutung ‚ich suche, forsche‘ hervorgegangen ist. Dem *awest. jaxš-* ist gewiss keine andere Bedeutung als jene ‚Kraft‘ beizulegen.

Neupersisch *خداستان*. — Das Wort *خداستان* bedeutet (VULLMAN, *Lex. Pers.-Lat.* n, 1467, a) ‚qui cum altero confabulatur, arcani particeps, socius, familiaris‘. — In Betreff des zweiten Gliedes dieses Compositums bemerkt VULLMAN 1, 798, b *داستان*, ‚divulgatio, fama,

historia, narratio, fabula, parabola' und fügt hinzu: vox fortasse a scire derivanda est'. Dies ist unrichtig. داستان lautet im Pahlawi 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭬𐭥 und ebenso 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭬𐭥: داستان. Aus 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭬𐭥 entstand einerseits داستان, societas in negotio', andererseits unser داستان, dem im Pazand das Vorbild *dāestān*, *dāistān* entspricht. — Mit dem Pahlawi 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭬𐭥 ist das armen. *gammardut* identisch, welches auf ein altpers. *dātā-stāna-* 'Tribunal' zurückgeht. Das altpersische Wort *kama-dātā-stāna-* 'gleiches Recht verfochtend' (im Huzwaresch entspricht dem Ausdruck 𐭥𐭩𐭮𐭥𐭬𐭥 das Wort 𐭠𐭣𐭥) scheint ein allgemein gebräuchlicher Gerichtsausdruck gewesen zu sein, aus dem die oben bei داستان angegebenen Bedeutungen sich entwickelt haben.

Neupersisch همسایه — همسایه, 'Nachbar, Genosse' bedeutet wörtlich 'gleichen Schatten habend', d. h. 'Jemand, der mit einem zusammen unter demselben Schatten wohnt'. Im Pahlawi kommt in demselben Sinne همترا, 'dieselbe Erde, denselben Boden habend' vor, dem im Neupersischen همخای entspräche.

Neupersisch عزیز — J. DAMMSTETER (*Études Iraniques* n. 114) meint عزیز (wahrscheinlich *kanōz* und nicht *kānās*), noch, bisher, immerfort sei auf altind. *anū-* (*anu-anō*) 'avec le orthographique' zurückzuführen. Diese Deutung scheint nicht richtig zu sein. Wir müssen عزیز mit armen. *Satumpang* 'fort und fort, immerdar' in Verbindung setzen, das im Pahlawi eine Form *cor* ergäbe. Das Pahlawi-Lehnwort *Satumpang* dürfte einem vorauszusetzenden altpers. *hand apaca* 'immerfort, entsprechen.

[illegible]

Neuperzisch نوش (Nachtrag zu Seite 264). — Für die Bedeutung von نوش = 𐭮𐭥 im Sinne des griechischen ἀθάνατος ist *Artā-Verāf-Namak* 1, 5 heranzuziehen. Dort steht: 𐭮𐭥𐭮𐭥 𐭮𐭥, 'trink den Unsterblichkeitstrank!'

Ebenda Zeile 12 v. u. lese man statt: 'dem Namen des bekannten Sasaniden-Königs, welcher . . .': 'dem Beinamen des bekannten Sasaniden-Königs Chusrāw, welcher . . .':

Dabei möge der geneigte Leser noch die folgenden Druckfehler verbessern: in diesem Band, S. 174, Zeile 18 v. o. statt 'die wichtigste Epoche der armenischen Geschichte' lies: 'die wichtigste Epoche der Geschichte Armeniens'. Band iv, S. 86, Zeile 14 v. o. statt 𐭮𐭥𐭮𐭥 lies: 𐭮𐭥𐭮𐭥 und Zeile 3 v. u. statt skrt. *amika* lies: *amika*. Band m, S. 26, Zeile 8 v. u. statt 'welches Anahūma selbst ist' lies: 'welcher Anahūma selbst ist' und Zeile 1 v. u. statt 'werde ich es nicht abschwören' lies: 'werde ich ihn nicht abschwören'.

FRIEDRICH MÖLLER.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N^{OS} 1

VIENNA, 1891.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
R. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Contents of No. 1.

Oncken and Corpe's Interplanetary Semitriangles. II. von D. H. McLELLAN	1
Die Urdeton Zeudolphabats, von J. KUNZE	2
The Age of Volfrumata, by E. H. DUNSTON	10
Famer Pharyngochi and Eucium, von F. H. McLELLAN	20

НОВИНА

Marinus Kromer, Bibliotheca Geographica Palaestinae. Chronologische Zusammenstellung der auf die Geographie des hl. Landes bezüglichen Literatur von 332 bis 1875, und Verzeichniss einer Chronographie. Mit Unterstützung des Generalleutnant von Beckendorff in Berlin, von Wilhelm Tölgemann	30
M. J. Wernicke, Dr. Henning, Kantor der Marienkirche in Aachen, Aachen, des Erzbischofs des hl. Landes, 169 Studien von Jerusalem; von Wilhelm Tölgemann	30
Georg Schumacher, Mittelmeerhistorische Studien, von Dr. Hermann	32
J. Lloyd, Sacred Books of the East, vol. LXVIII: The Minor Lawbooks, von G. Böhmer	34
Mechthild von Hochstetern die Armenier, hg. von Archimandritus Dr. Walter Bruns, von Hermann Müller	36

1945年10月1日 星期日

New Excavations in Mesopotam., von G. BÉLIER.	
Feldzug, mesopotamische und armenische Chronologie.	Bemerkungen über
armenische Texte. — Geschichte I. Zeitl. 1-24	Veränderungen und
Nachträge zu Band II, von FRIEDRICH MÜLLER.	
Mittheilung der Armenier, von FERDINAND KAMMER.	

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED
BY
THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE
OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N^o 2

VIENNA, 1891.
ALFRED HÖLDER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & CO.

BOMBAY
MAGASIN EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

K. F. Koehler's Antiquarium

(改訂版) 1947.

LETTERS

26 Universalist Magazine 24

Lehrbuch

Specialgeschäft für orientalische Literatur.

Sorgfältigste und schnellste Ausführung aller drucktechnischen Aufträge

Nach Ausgabe der diesem Hefte beigelegten Nr. 2 melde, „Mischlinge Ornatula“ werden bei mir ein und solche ich zu den beigelegten Preisen franco innerhalb Deutschland und Oesterreich-Ungarn.

All Lots are Lots. Supplemental Rights are transferred from the Standard Edition. From October 1990 the Working Copyright Center of the Publishers Library and the "New Rights Rights" by John Chabon (Chicago, Ill.) will also collect; see enclosed. For a full list of rights, see the "New Rights Rights" by John Chabon (Chicago, Ill.) will also collect; see enclosed. For a full list of rights, see the "New Rights Rights" by John Chabon (Chicago, Ill.) will also collect; see enclosed.

Wiederum von der gemessenen Phase nach obigen Betrachtungen eine Uebersetzung der be-
rührten Punkte stellt nur an die Oxydationsmenge. Sie enthält zwar die Phase der
Uebersetzung selbst, nicht Nischen der von W. A. Grosse aus 1-2, 3 und von W. V. Kise-
lov 4-5. Diese Punkte sind in der Tabelle angegeben, dass 1 Reihe zwischen die Angaben
von 10-12.

[illegible]

— **Second English dictionary.** *Contains appendices on modified grammar, and international library and standard notes on the national history of British Empire.* 1900. 12mo. 100 pp. 25 cts.

For a complete appreciation of the technology, I suggest:

Steinbock, J. *Handwörterbuch der deutschen Medicin und pharmaz.* 2^{te} Aufl. von Dr. Joh. Steinhilber. Wien: im Buchh.

Майковский, Александр Иванович и Александров. Архивы. в Моск. Моск. 1994. 310, 314 н. Оригиналы

Goldworth, Rob., *Comparative grammar of the dravidian or south indian languages*. 2-3 ed. enlarged.
London 1816. Reprinted 1817 and 1820.

Oppenheimer, Joe., *Ontario non-scientific lithothems and minerals*. 4 Nov. 1964-1971.
100 p. Bound in plastic and paper.

Major Richard Edwards Smith, War-of-1812, pp. 6. Index 1828, 1830 & 1831.	W. 10
Major Richard Edwards Smith, War-of-1812, pp. 6. Index 1828, 1830 & 1831.	W. 10

114001 MICHENER, Benjamin Joseph - Communist, & Major Sup. & Communications Div. 1942-4, in
unclassified Lockheed. Also known Benjamin Joseph Northrup Communist. 11 1942.

1000 'Abad Tadmurti, Al-Um al-Fayd, az-Zahra, Al-Musa al-Karmani, Zahir al-Din, a Muslim
 Khatun. She is the wife of the deceased.

The St. Athar, Chicago, Ad. Street and Bond, near Bell or Park, Road, between 100 & 110 J.
 Founding 11 Oct. of 1891, April 1892-1893 in April, May 1893-1894. Vol. 1893-1894. Vol. 1894-1895.
 and others.

Miss Julia, Marigold - ~~white~~ (see previous list), 3 Heads, 4. Keith 1903 11000. 141 mm H., 17, gms W.

Mélanges Virobiologie Egyptienne et Asiatique. 4 Vols. 4, Paris 1962-1970 (22, 30.)

en, Pieter, Lotbère, Gellert en de

[illegible]

Plan-et-Monlaur. Thèse sur astronomie instrumentale. M. de Paris. 1861. 120 p.

Digest. Titled with commentary & indices by R. T. H. Grubb. Vol. 1. II in parts. London, 1960.

Wells, Ch., *The Literature of the Turks: a tour, chronologically, critical, of authors from the time of Sennacherib, Aristotle, Strabo, etc., with translations, notes and illustrations.* London 1899.

其 一

Contents of Nro. 2.

	Page
Kritische Bearbeitung der Proverbia, von Hr. G. Böttger	79
The new Sanskrit MS. from Mingai, by G. Böttger	103
Die Legende vom Citta und Sambhūta, von Kemer Leuwang	111
On Indian societies, by Hermann Jacobi	147

Reviews.

E. Hirtzsch, South-Indian Inscriptions, Tamil and Sanskrit, by G. Böttger	154
Le P. A. Sarrasin, & J., <i>Diwan al-ahjial</i> , von Th. Nöldeke	160
Leuwen Amy, <i>Das seltene Metallkürz</i> , von Dr. Rudolf Gysen	163
Sarkisowicz Jense, <i>Dr. Byzantinische Denkmäler</i> , von Ph. Müntz	166

Miscellaneous notes.

Dr. Fourn's Excavations at Mithra, by O. Bunsen	175
Das Alter der babylonischen Monumente, von Baron Meunier	180
Zur Frage über die Ursprung der albanisch-mongolisch-sardinischen Schrift — Neupersische und armenische Etymologien. — Bemerkungen über armenische Texte, von Paulsen Müller	183

Hiera zu die Beiträge von

K. F. Kömker in Leipzig und W. Dübauer in Leipzig.

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N^o 3

VIENNA, 1891.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

BERNARD LÖSCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

R. WESTERMANN & C^o

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

K. F. Koehler's Antiquarium

Copyright 1947

LEIDEN

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

Leipzig

Specialgeschäft für Orientalische Literatur.

Einige Beispiele für solche Stellen, welche auf demselben Punkte zu liegen kommen:

598. Zeitschriften. Allgemeine Handelsreiseführer, Bibliographie, Vergleichende Religionsphilosophie, Geschichte und Systeme, Mythologie und Sagenkunde, Vergleichende Sprachwissenschaft, Anekdote Völker und Sprachen, das christliche Brevier, Diction, Keltische Grammatik, Deutsche 20.6 Nummer.

440. *Semites und Hamiten. Sprachen, Literatur und Geschichte der semitischen Völker mit Ausschluss der Hebräer, Ägyptens und des Negeren Afrikas und Somalis.*

500. Ueber einseitige, mehrfache und symmetrische Fächer und Spalten.
Abm. 1190. Hannover.

Das Angebot selbst ist wieder besonders prägnante Beispiele für einen Universalitäts-
Begriff, der sowohl die soziale Produktion als auch die Produktion von Wissen und die Produktion
von Sprache, Kultur und anderen kognitiven Fähigkeiten als universelle Eigenschaften und damit als
wesentliche Merkmale der menschlichen Existenz betrachtet werden können.

Die Vorkommnisse in der Nacht vom 1. auf den 2. März 1945 sind in der folgenden Tabelle dargestellt. Die Tabelle ist in zwei Spalten unterteilt. Die linke Spalte enthält die Zeitangaben, die rechte Spalte die Beschreibung der Ereignisse.

In 1941, the United States Government acquired land near the Longhorn Reservoir in Tarrant County, Texas, for the purpose of establishing a National Wildlife Refuge. The land was acquired from the Texas and Pacific Railway Company, which had been donated to the State of Texas by the United States Government in 1909.

[illegible]

See *Journal of American Studies*, 1971, 5, 1, 113-122.

These are *Synsphyronema* and *Synsphyronema* and are similar to the other two species.

1991年12月25日 星期三

...the

In looking through one of our unusually extensive catalogues of our Oriental stock, I again take the liberty of pointing out to you and to those with whom I have the honor to be connected special attention to the particular branch, and of offering them my services in securing any class of publications in this field of knowledge.

Third cooperation with the people of African ancestry in the West: Congo, Senegal, Guinea, the Comoros, Namibia, Papua New Guinea, Malawi, Zaire, Rwanda, Tanzania, Bangladesh, India etc., as well as in America, could see to import regularly all new works of any importance published in the East and also to proceed with the least possible delay and at moderate prices with works which are out of print or from other sources have become difficult to obtain.

As children are naturally being made to say that which really means several things at the same time, we are obliged to find that this is a considerable profit, and I would say that they are doing to themselves what good as to contemplation of an object then.

It should also be noted that the literature is not concerned predominantly with political culture.

Subject will find this agreement for conducting the printing and sale economy of their work.

Some marks and even additions to my stock in the () and () columns are highlighted in red to give later stock I publish some I use a number under the 100.

● 本報地址：重慶市中二路新報社 ● 電話：(023) 26111111 ● 郵政代辦所：重慶市郵局

and used positively as applications. These letters are sent out direct by applicants and I beg that all orders from them may also be addressed to my office.

H. Reuther's Verlagsbuchhandlung in Berlin SW. 12.

H. Reuther & O. Reichardt.

Neuherausgegeben:

Quousque tandem?

**Der achte internationale Orientalisten-Congress
und der Neunte?**

Eine Zusammenfassung

von
Albrecht Weber,

geb. 1871, VIII, 7a Section. M. 2.40.

Contents of Nro. 3.

Kritische Beschreibung der Proverbia (Fortsetzung), von Dr. G. BUEHL	101
On the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by G. BERNIER	216
Indian Inscriptions to be Read from Below, by G. BERNIER	230
'Al-musallagim, von Max GUBIKOFF	233

Reviews.

M. Bloemhof, <i>The Kanûla-Sôtra of the Atharvaveda, with Extracts from the Commentaries of Bhrîka and Kâshya</i> , by G. BERNIER	244
W. GILBERT, <i>Zur Syntax der Fremdwörter im Avesta</i> , von Dr. J. KERN	247
Aust. MACHREUTH, <i>Geschichte der Concilien der armenischen Kirche zugleich mit den Canones</i> , von FRIEDRICH MILLER	249

Miscellaneous notes.

Bemerkungen über die Zensurphabete und die Zensurschrift. — Nonpersische, armenische und paläer Etymologien, von FRIEDRICH MILLER	250
---	-----

Hierzu vier Beilagen
von LIEB & FRIEDRICH in Leipzig

VIENNA
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. V — N^o 4

VIENNA, 1891.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

D. WESTERMAN & C^o

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS

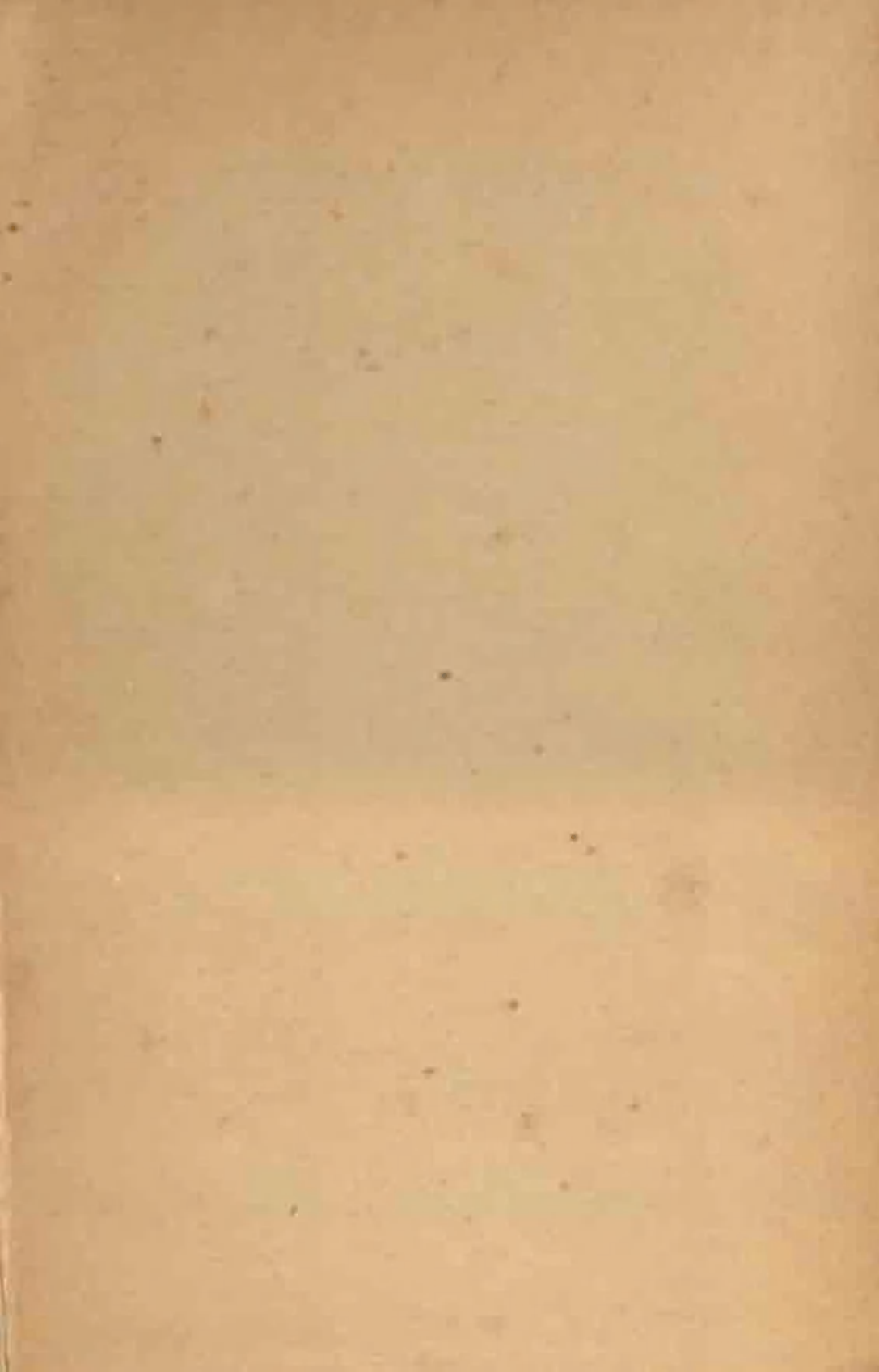
The object of the work is to supply the want long felt by many of an accurate and complete dictionary which would connect the various sciences, the words used in the several sciences, and which can be consulted at a moment's notice.

Contents of Nro. 4.

	Page
Kritische Bearbeitung der Proverbien (Schluss), von Dr. G. BICKELL	271
Notes on two Chauinkya copper plates in Baroda collections, by H. H.	
DURGA	309
A farther Note on the Mingai or Bower MS., by G. BÖHLER	302
JULIUS ERTING's Sinitische Inschriften, von J. KARABACEK	311
Die Partikel 是 在 in Lao-tse's Tschü-tse-ling, von FRANK KÜCHERT	327

Miscellaneous notes.

Nānastān Ruins, Kashmir, September 10, 1891, by M. A. SIESE	343
Dr. SIESE's researches in Kashmir, by G. BÖHLER	345
Bemerkungen über awestische, pahlavi und osperische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER	348



Mar 21

Central Archaeological Library,

NEW DELHI

89105/V *Books*
Call No ~~A 500~~ - 31445

Author—

Title— *Oriental Journal*

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.